IBN TAYMIYAH

FATH RABB AL-BARIYAH...

الحَمَوِيَّة

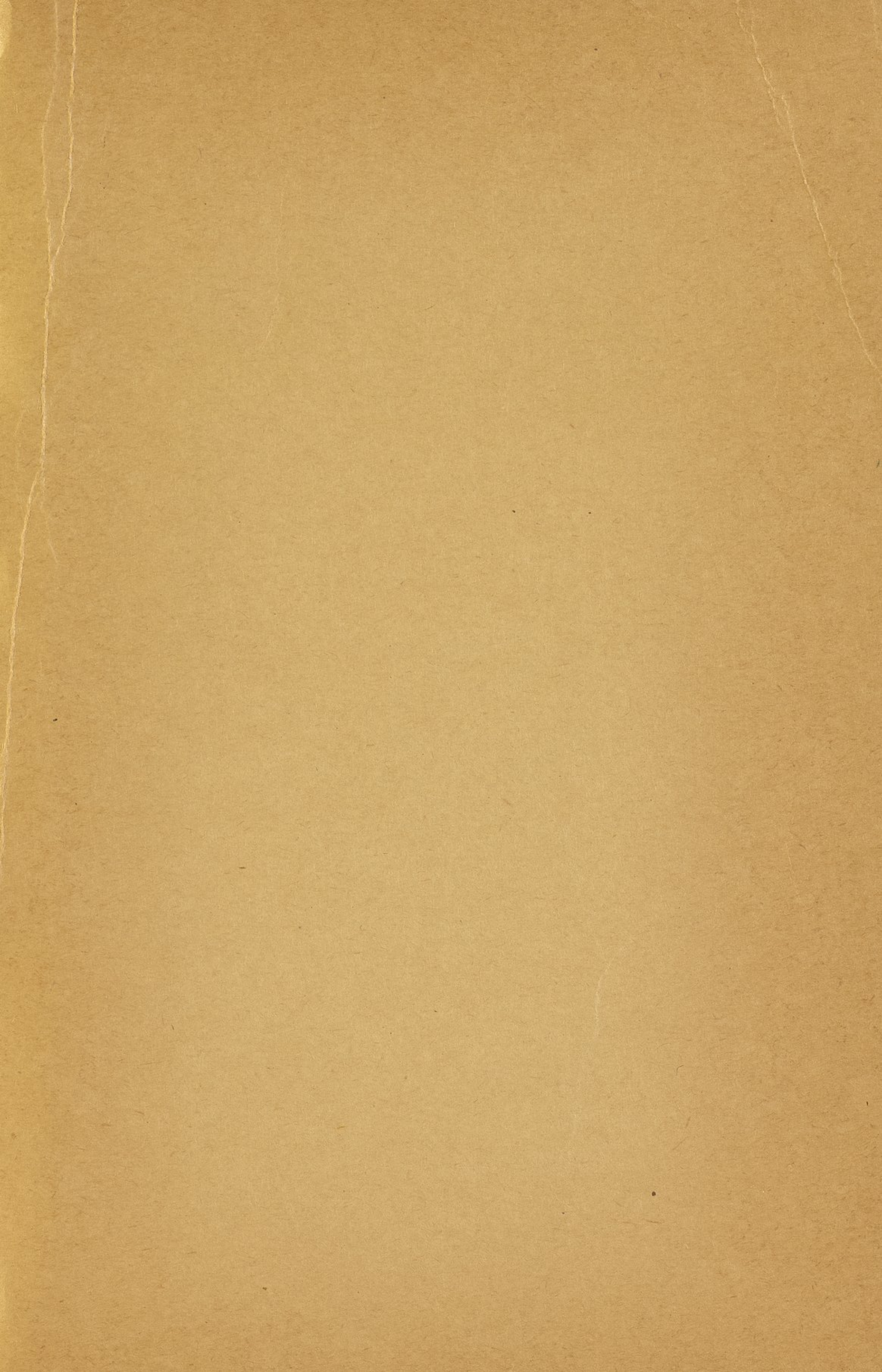
لشيخ الإسلام
ابن تيمية

فتح رب البرية بتلخيص الحموية

تأليف

صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ محمد الصالح العثيمين

مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر بجدة



الحَمَوِيَّة

لشيخ الإسلام
ابن تيمية

فتح رب البرية بتلخيص الحموية

تأليف

صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ محمد الصالح العثيمين

مؤسسة الطباعة والصحافة والنشر بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه — ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادى له ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ونشهد أن محمداً عبده ورسوله صلي الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيراً .

أما بعـــد :

فان الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق رحمة للعالمين وقدوة للعاملين وحجة علي العباد أجمعين ، بعثه مبيناً للناس وهادياً ومرشداً في أصول دينهم وفروعه فبين للناس مانزل إليهم وأدي الأمانة وبلغ الرسالة وعلم الأمة ماتحتاج إليه فلم يدع خيراً إلا بينه ورغب فيه ولا شرا إلا حذرهم عنه ، وقد ترك أمته علي المحجة البيضاء ليلها كنهارها فتلقاها أصحابه عيناً معيناً صافية من كل كدر ودرج علي ذلك عامة القرون المفضلة حتى ظهر نجم البدع المتنوعة التى كاد بها مبتدعوها الاسلام وأهله وصاروا يتخبطون خبط عشواء ويبنون معتقداتهم على نسج العنكبوت وأوهى والرب سبحانه يحمى دينه بأوليائه الذين وهبهم من الايمان والعلم والحكمة ما يصدون به هؤلاء الأعداء ويبطلون به كيدهم فما قام أحد ببدعة إلا قيض الله وله الحمد من أهل السنة من يدحض بدعته ويبطلها .

وكان من أعظم القائمين في نحور أولئك المبتدعة شيخ الاسلام تقى الدين : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحرانى ثم الدمشقي المولود بحران يوم الاثنين الموافق ١٠ ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ والمتوفى محبوساً ظلماً بقلعة دمشق سنة ٧٢٨ هـ وكان رحمه الله له المصنفات الكثيرة في أبطال أصول البدع وتثبيت

السنة . ومن جملة مؤلفاته في هذا الباب رسالة « الفتوي الحموية » وكان سبب تأليفها أنه ورد عليه في سنة ٦٩٨ هـ من حماة بلد في الشام سؤال عما يقول الفقهاء وأئمة الدين فى آيات الصفات وأحاديثها فأجاب رحمه الله بجواب طويل يقع فى حوالى ٨٣ صفحة كتبه فى جلسة واحدة بين الظهر والعصر فحصل له بسببه محن وبلاء فجزاه الله عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء .

ولما كان فهم هذا الجواب والاحاطة به مما يشق علي كثير من قرائه أحببت أن أقربه بتلخيص المهم منه مع زيادات تدعو الحاجة إليها وسميته « فتح رب البريه بتلخيص الحموية » .

والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه ونافعاً لعباده وموافقاً لمرضاته إنه جواد كريم .

الباب الاول

فيما يجب على العبد في دينه

الواجب على العبد في دينه هو اتباع ما قاله الله وقاله رسوله والخلفاء الراشدون المهديون من بعده من الصحابة والتابعين لهم باحسان .

وذلك أن الله بعث محمداً صلي الله عليه وسلم بالهدى ودين الحق وأوجب على الناس أن يؤمنوا به ويتبعوه ظاهراً وباطناً فقال تعالى (قل ياأيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً الذى له ملك السماوات والأرض لا إله الا هو يحي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذي يؤمن بالله و كلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) وقال النبى صلى الله عليه وسلم « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة » .

ومن المعلوم أنه لا أحد أرشد ولا أهدي من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فهم الذين أختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه ولم يكن الله ليختار لنبيه إلا من هم أكمل الناس إيماناً وأرجحهم عقولا وأقومهم عملا وأمضاهم عزماً

وأهداهم طريقاً فكانوا أحق الناس أن يتبعوا بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم .

الباب الثانى

فيما تضمنته رسالة النبى صلى الله عليه وسلم من بيان الحق في أصول الدين وفروعه

رسالة النبي صلى الله عليه وسلم تتضمن شيئين هما العلم النافع والعمل الصالح كما قال تعالى : (هو الذي أرسل رسوله بالهدي ودين الحق ليظهره علي الدين كله ولو كره المشركون) فالهدى هو العلم النافع ودين الحق هو العمل الصالح الذى اشتمل على الاخلاص لله والمتابعة لرسوله صلي الله عليه وسلم والعلم النافع يتضمن كل علم يكون للأمة فيه خيروصلاح في معاشها ومعادهاوأول مايدخل في ذلك العلم بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله فان العلم بذلك هو زبدة الرسالة الألهية وخلاصة الدعوة النبوية وبه قوام الدين قولا وعملا واعتقاداً .

ومن أجل هذا كان من المستحيل أن يهمله النبي صلى الله عليه وسلم ولايبينه بياناً ظاهراً ينفى الشك ويدفع الشبهة .

وبيان إستحالته من وجوه :

الأول : أن رسالة النبى صلي الله عليه وسلم كانت مشتملة على النور والهدى فان الله بعثه بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله باذنه وسراجاً منيراً حتى ترك أمته على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها إلا هالك فلا يمكن أن يدع باب الايمان بالله وأسمائه وصفاته ملتبساً مشتبهاً مع أنه هو اصل الدين ومبناه .

وهذا الوجه يرجع إلى كمال رسالة النبى صلى الله عليه وسلم .

الثاني : أن النبى صلى الله عليه وسلم علم أمته جميع ما تحتاج إليه في أمور دينها ودنياها حتى آداب أكلها وشربها وجلوسها ومنامها وغير ذلك قال أبو ذر رضى الله عنه لقد توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وماطائر يقلب جناحيه إلا ذكر لنا منه علماً ولاريب أن علم الله تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله داخل تحت هذه الجملة العامة بل هو أولى مايدخل فى ذلك .

وهذا الوجه يرجع إلى عموم رسالة النبى صلي الله عليه وسلم وأنها تضمنت كل ما فيه صلاح في الدنيا والآخرة .

الثالث : أن الايمان بالله وأسمائه وصفاته هو أساس الدين وخلاصة دعوة المرسلين وهو أوجب وأفضل ما اكتسبته القلوب وأدركته العقول فكيف يهمله النبى صلي الله عليه وسلم من غير بيان ولا تعليم مع أنه كان يعلم ماهو أقل شأناً منه وأدنى فضيلة .

وهذا الوجه يرجع إلي أهمية هذا الباب في الدين وأنه لايمكن تركه بلا بيان

الرابع : أن الصحابة لابد أن يكونوا قائلين بالحق في هذا الباب لأن ضد ذلك إما السكوت وإما القول بالباطل وكلاهما ممتنع عليهم .

أما امتناع السكوت فوجهه أن السكوت إما أن يكون عن جهل منهم بما يجب لله تعالي من الأسماء والصفات ومايمتنع عليه منها أو عن علم منهم بذلك لكن كتموه وكل منهما ممتنع .

أما إمتناع الجهل فلانه لايمكن لأي قلب فيه حياة ووعى وطلب للحق ونهمة فى العبادة إلا أن يكون أكبر همه هو البحث فى الايمان بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وتحقيق ذلك علماً واعتقاداً ولاريب أن القرون المفضلة وأفضلهم الصحابة هم أبلغ الناس فى حياة القلوب ومحبة الخير وتحقيق العلوم النافعة كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم » وهذه الخيرية تعم فضلهم في جميع ما يقرب إلى الله من قول وعمل واعتقاد ثم لو فرضنا أنهم كانوا جاهلين بالحق في هذا لكان جهل من بعدهم من باب أولي وأحري لأن معرفة مالله تعالى من الأسماء والصفات إنما تتلقى من طريق الرسالة وهم الواسطة بين الأمة والرسول صلي الله عليه وسلم .

وأما امتناع كتمان الحق عليهم فلان كل عاقل منصف عرف حال الصحابة رضى الله عنهم وحرصهم علي نشر العلم وتبليغه الأمة فانه لا يمكنه أن ينسب اليهم

كتمان الحق ولا سيما فى أوجب الأمور وهو معرفة الله تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله وجاء عنهم من الكلام فى هذا الباب شىء كثير يعرفه من طلبه وتتبعه .

وأما امتناع القول الباطل عليهم فمن وجهين :—

الأول : أن القول بالباطل لا يمكن أن يقوم عليه دليل صحيح ومن المعلوم أن الصحابة رضى الله عنهم أبعد الناس عن القول فيما لم يقم عليه دليل صحيح خصوصاً فى أمر الايمان بالله تعالى وأمور الغيب فهم أولى الناس بأمتثال قوله تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقوله : (قل إنما حرم ربى الفواحش ماظهر منها ومابطن والاثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) .

الثانى : أن القول بالباطل إما أن يكون مصدره الجهل بالحق و إما أن يكون مصدره إرادة ضلال الخلق وكلاهما ممتنع في حق الصحابة رضي الله عنهم .

أما أمتناع الجهل بالحق فقد تقدم بيانه .

وأما إمتناع إرادة ضلال الخلق فلان إرادة ضلال الخلق قصد سىء لايمكن أن يصدر من الصحابة الذين عرفوا بتمام النصح للامة ومحبة الخير لها ثم لو جوزنا عليهم سوء القصد فيما قالوه في هذا الباب لجوزنا عليهم سوء القصد فيما يقولونه في سائر أبواب العلم والدين ومن ثم تعدم الثقة بأقوالهم في هذا الباب وغيره وهذا من أبطل الأقوال لأنه يستلزم رد الشريعة كلها .

وإذا تبين أن الصحابة لابد أن يكونوا قائلين بالحق في هذا الباب فانهم إما أن يكونوا قائلين ذلك بعقولهم أو من طريق الوحى والأول ممتنع لأن العقل لا يدرك تفاصيل ما يجب لله تعالى من صفات الكمال فتعين الثانى وهو أن يكونوا تلقوا هذه العلوم من طريق رسالة النبى صلى الله عليه وسلم فيلزم علي هذا ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم قد بين الحق فى أسماء الله وصفاته وهذا هو المطلوب وهذا الوجه يرجع إلى حال الصحابة رضى الله عنهم .

الباب الثالث

فى طريقة أهل السنة والجماعة في أسماء الله وصفاته

أهل السنة والجماعة هم الذين اجتمعوا على الأخذ بسنة رسول الله صلي الله عليه وسلم والعمل بها ظاهراً وباطناً فى القول والعمل والاعتقاد .

وطريقتهم في أسماء الله وصفاته إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله صلي الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل .

هذه طريقتهم فى الاثبات .

وأما طريقتهم في النفى فهى نفى ما نفاه الله عن نفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم مع اعتقادهم ثبوت كمال ضده لله تعالى .

وأما ما لم يرد نفيه ولا إثباته مما تنازع الناس فيه كالجسم والحيز والجهة ونحو ذلك فانهم يستفصلون عن معناه فان أريد به باطل ينزه الله عنه ردوه وإن أريد به حق قبلوه واما اطلاقه على الله تعالي فانهم يمنعون منه إثباتا ونفيا بعدم وروده .

وهذا هو القول الوسط بين أهل التعطيل وأهل التمثيل وهو القاعدة العامة التي بنى أهل السنة مذهبهم عليها مستدلين علي هذا بقوله تعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون) وقوله : (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقوله : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .

وكل ماثبت لله تعالى من الصفات فانها صفات كمال يستحق الحمد عليها وأن يثنى بها عليه وليس فيها نقص بوجه من الوجوه لأن الله تعالى قد ثبت له الكمال المطلق عقلا وفطرة وشرعا كما قال تعالي : (ولله المثل الاعلى فى السماوات و لارض وهو العزيز الحكيم) وقال تعالى : (قل هو الله أحد الله الصمد) فالصمد هو الكامل فى صفاته الذي افتقرت اليه جميع مخلوقاته وأما ما يمتنع علي الله فهو كل صفة تنافي كماله الواجب كصفات النقص والحدوث ومشابهة المخلوقين فأما امتناع صفات النقص فلأن الله تعالي قد وجب له الكمال المطلق من جميع الوجوه

وجوباً عقلياً وفطرياً وشرعياً وجواز النقص ينافي وجوب الكمال .

وأما امتناع الحدوث فلوجهين :

(الاول) أن الحدوث يستلزم أن يكون الله مسبوقا بمحدث أحدثه مع أن الله تعالى هو الاول الذي ليس قبله شيء وهو الخالق وحده لا خالق سواه .

(الثاني) أن الله تعالى واجب الوجود وما كان واجب الوجود فانه يستحيل حدوثه لأن الحدوث يقتضى أن يكون قبل ذلك معدوماً والعدم ينافي وجوب الوجود.

وأما امتناع مشابهة المخلوقين فهو لوجهين :

الأول : ان الله أخبر عن نفسه أنه ليس كمثله شيء وتجوز المشابهة يستلزم الكذب في خبر الله وهذا محال .

(الثاني) أن الله تعالي قد ثبت له الكمال المطلق كما ثبت للمخلوق النقص فتشبيه الكامل بالناقص يقتضى أن يكون ناقصا بل إن نسبة التفاضل بين شيئين بينهما كمال التباين فى الفضيلة يقتضى نقص الفاضل كما قيل .

ألم تر أن السيف ينقص قدره ⁂ إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

التحريف

التحريف لغة التغيير وفي الاصطلاح تغيير النص لفظا أو معنى والتغيير اللفظى قد يتغير معه المعنى وقد لا يتغير فهذه ثلاثة أقسام :

تغيير لفظى يتغير معه المعنى ومثاله تحريف بعضهم قوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليما) إلي نصب الجلالة ليكون التكليم من موسى .

وتغيير لفظى لا يتغير معه المعنى ومثاله فتح الدال من قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) وهذا في الغالب لا يقع إلا من جاهل إذ ليس فيه غرض مقصود لفاعله .

وتغيير معنوي وهو صرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل كتحريف معنى اليدين إلى القوة والنعمة ونحو ذلك .

التعطيل

التعطيل لغة . التفريغ والاخلاء وفي الاصطلاح هنا . إنكار ما يجب لله تعالى من الاسماء والصفات أو إنكار بعضه وهو نوعان :

تعطيل كلى كتعطيل الجهمية الذين أنكروا جميع الصفات وغلاتهم ينكرون لاسماء أيضا .

وتعطيل جزئى كتعطيل الاشعرية الذين ينكرون بعض الصفات دون بعض وأول من عرف بالتعطيل الجعد بن درهم .

التكييف

التكييف حكاية كيفية الصفة كقول القائل . كيفية يد الله أو نزوله إلي السماء الدنيا كذا وكذا .

التمثيل

التمثيل اثبات المثل للشىء والتشبيه إثبات مشابه له .

فالتمثيل يقتضى المماثلة وهى المساواة من كل وجه والتشبيه يقتضى المقاربة وهى المساواة فى أكثر الصفات وقد يطلق أحدهما علي الآخر والفرق بينهما وبين التكييف من وجهين .

(أحدهما) : أن التكييف أن يحكى كيفية الشىء سوا. كانت مطلقة أو مقيدة بشبيه .

وأما التمثيل والتشبيه فيدلان علي كيفية مقيدة بمماثل أو مشابه ومن هذا الوجه يكون التكييف أعم لأن كل ممثل مكيف ولا عكس .

(الوجه الثانى) : أن التكييف يختص بالصفات . أما التمثيل فقد يكون فى الذات والقدر والصفة ومن هذا الوجه يكون التمثيل أعم لتعلقه بالذات والصفات والقدر .

ثم التشبيه الذي ضل به من ضل من الناس على نوعين :

(أحدهما) : تشبيه المخلوق بالخالق .

(والثانى) : تشبيه الخالق بالمخلوق .

فأما تشبيه المخلوق بالخالق فمعناه أن يثبت للمخلوق شيئا مما يختص به الخالق من الافعال والصفات والحقوق.

فالأول كفعل المشركين في الربوبية الذين يزعمون أن مع الله خالقا.

والثاني كفعل الغلاة في مدح النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره كقول المتنبي يمدح عبد الله بن يحي البحترى :

فكن كما شئت يا من لا شبيه له   وكيف شئت فما خلق يدانيكا

(والثالث) : كفعل النصاري بالمسيح والمشركين بأصنامهم حيث زعموا أن لها حقا في الالوهية فعبدوها مع الله تعالى.

وأما تشبيه الخالق بالمخلوق فمعناه أن يثبت لله في ذاته أو صفاته من الخصائص مثل ما يثبت للمخلوقين من ذلك كقول القائل : يد الله مثل أيدى المخلوقين واستواؤه كاستوائهم ونحو ذلك. وقد قيل : إن أول من عرف بهذا النوع هشام بن الحكم الرافضى والله أعلم.

الالحاد

الالحاد فى اللغة : الميل وفى الاصطلاح : الميل عما يجب اعتقاده أو عمله وهو قسمان :

(أحدهما) : فى أسماء الله.

(والثانى) : فى آياته.

فأما الالحاد في أسمائه فهو العدول عن الحق الثابت لها وهو أربعة أنواع :

١ — أن ينكر شيئا منها أو مما دلت عليه من الصفات كما فعل المعطلة.

٢ — أن يجعلها دالة على تشبيه الله بخلقه كما فعل المشبه.

٣ — أن يسمى الله بما لم يسم به نفسه كتسمية النصاري له «أبا» وتسمية الفلاسفة إياه «علة فاعلة» ونحو ذلك.

٤ — أن يشتق من أسمائه أسماء للاصنام كاشتقاق «اللات» من الاله

و « العزى » من العزيز .

وأما الالحاد في آياته فيكون فى الآيات الشرعية وهى ماجاءت به الرسل من الاحكام والاخبار .

ويكون في الآيات الكونية وهى ماخلقه الله ويخلقه فى السماوات والارض .

فأما الالحاد فى الآيات الشرعية فهو تكذيب أخبارها وعصيان أحكامها :

وأما الالحاد في الآيات الكونية فهو نسبتها إلي غير الله أو اعتقاد شريك أو معين له فيها .

الباب الرابع

فى بيان صحة مذهب السلف وبطلان القول بتفضيل مذهب الخلف علي مذهب السلف في العلم والحكمة

مذهب السلف جميعهم في أسماء الله وصفاته إثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو علي لسان رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل وهذا هو الحق الواجب اعتقاده وقد دل على صحته السمع والعقل .

فأما السمع فوجه دلالته عليه أننا إذا نظرنا فى مذهب السلف بعدل وعلم وجدناه هو المذهب المطابق لما جاء فى الكتاب والسنة تفصيلا وإجمالا ووجهه أن الله تعالى أنزل هذا القرآن ليدبر الناس آيانه ويصدقوا بها إن كانت أخباراً ويعملوا بها إن كانت أحكاما ولا ريب أن أقرب الناس إلى فهمها وتصديقها والعمل بها هم السلف لأنها جاءت بلغتهم وفى عصرهم فلا جرم أن يكونوا أعلم الناس بها فقها وأقومهم عملا .

وأما دلالة العقل فوجهه أن يقال : إن الحق فى هذا الباب إما أن يكون فيما قاله السلف أو فيما قاله الخلف . والثانى باطل لأنه يلزم عليه أن يكون الله ورسوله والسابقون الأولون من المهاجرين والانصار قد تكلموا بالباطل تصريحا أو ظاهرا ولم يتكلموا مرة واحدة بالحق الذي يجب اعتقاده لا تصريحا ولا ظاهرا

وهذا باطل لأنه يلزم منه أن يكون وجود الكتاب والسنة ضرراً محضاً في أصل الدين وأن ترك الناس بلا كتاب ولا سنة خير لهم وأقوم وهذا اللازم ظاهر البطلان والفساد وإفساد اللازم يدل على فساد الملزوم .

وقد قال بعض الأغبياء : « طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم » ومنشأ هذا القول أمران :

إحداهما : إعتقاد قائله — بسبب ماعنده من الشبهات الفاسدة — أن الله تعالى ليس له فى نفس الامر صفة حقيقية دلت عليها هذه النصوص

الثانى : اعتقاده أن طريقة السلف هى الايمان بمجرد ألفاظ نصوص الصفات من غير اثبات معنى لها فيبقى الامر دائراً بين أن تؤمن بالفاظ جوفاء لا معنى لها هذه طريقة السلف على زعمه وبين أن نثبت للنصوص معانى تخالف ظاهرها الدال على اثبات الصفات وهذه هى طريقة الخلف ولاريب أن إثبات معانى للنصوص أبلغ في العلم و الحكمة من إثبات ألفاظ جوفاء ليس لها معنى ومن ثم فضل هذا الغبى مذهب الخلف فى العلم والحكمة على مذهب السلف .

وقول هذا الغبى يتضمن حقاً وباطلا فأما الحق فقوله : إن مذهب السلف أسلم وأما الباطل فقوله : إن مذهب الخلف اعلم واحكم وبيان بطلانه من وجوه :

الأول : أنه يناقض قوله : إن طريقة السلف أسلم وذلك أن كون طريقة السلف أسلم من لوازم كونها أعلم واحكم فانه لاسلامة الا بالعلم و الحكمة العلم باسباب السلامة والحكمة فى سلوك تلك الاسباب و كلما كانت الطريقة أسلم كان ذلك دليلا على أنها أعلم واحكم كما أنها كلما كانت أعلم واحكم لزم من ذلك أن تكون أسلم وبهذا يتبين أن طريقة السلف أسلم وأعلم واحكم وهو لازم لهذا الغبى لزوما لامحيد له عنه.

الثانى : أن اعتقاده انه ليس لله صفة حقيقية اعتقاد باطل فان الله تعالى قد ثبتت له صفات الكمال عقلا وفطرة وشرعاً فاما دلالة العقل علي ذلك فانه لاريب أن الموصوف بصفات الكمال خير واكمل ممن لم يتصف بها والله سبحانه وتعالى قد ثبت له الكمال المطلق فوجب ثبوت صفات الكمال له قد بين الله بطلان

ألوهية الاصنام بكونها لا تخلق ولا تسمع ولا تضر ولا تنفع وأيضا فانه قد ثبت أن للمخلوق صفات كمال والله سبحانه هو الذى أعطاه إياها فمعطي الكمال أولى به .

و اما دلالة الفطرة علي ثبوت الصفات لله فان النفوس السليمة مفطورة علي اثبات صفات الكمال لله تعالى وذلك انها مفطورة علي حب الله تعالى وعبادته ومن المستحيل أن تعبد الامن تعرف انه متصف بصفات الكمال اللائقة بربوبيته والوهيته

وأما دلالة الشرع على ثبوت الصفات لله فاكثر من ان تحصر مثل قوله : (هو الله الذي لا إله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم هو الله الذى لا إله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق الباري المصور له الاسماء الحسنى) وقوله : (الله لا اله الا هو الحى القيوم ـ وهو العلى العظيم وهو السميع البصير) الى غير ذلك من الآيات .

الثالث . أن اعتقاده أن طريقة السلف مجرد الايمان بالفاظ النصوص من غير إثبات معناها اعتقاد باطل كذب على السلف فان السلف أعلم الامة بنصوص الصفات لفظاً ومعنى وابلغهم في إثبات معانيها اللائقة بالله تعالى على حسب مراد الله ورسوله .

الرابع . أن السلف هم ورثة الأنبياء والمرسلين فقد تلقوا علمهم من ينبوع الرسالة الألهية وحقائق الايمان .

أما أولئك الخلف فقد تلقوا علمهم من المجوس والمشركين وضلال اليهود واليونان فكيف يكون ورثة المجوس والمشركين واليهود واليونان وافراخهم . أعلم وأحكم في أسماء الله وصفاته من ورثة الأنبياء والمرسلين .

الخامس : أن هؤلاء الخلف الذين فضل طريقهم فى العلم والحكمة علي طريقة السلف كانوا حياري مضطربين بسبب إعراضهم عما بعث الله به محمداً صلى الله عليه وسلم من البينات والهدى والتماسهم علم معرفة الله ممن لا يعرفه باقراره على نفسه وشهادة الأمة عليه .

ولقد أخبر الواقف على نهاية اقدامهم بما انتهى إليه أمرهم حيث يقول :

لعمرى لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طرفي بين تلك العوالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر على ذقن أو قارعاً سن نادم

فكيف تكون طريقة هؤلاء الحيارى الذين أقروا على أنفسهم بالضلال والحيرة أعلم وأحكم من طريقة السلف الذين هم أعلام الهدى ومصابيح الدجى والذين قد وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء وأدركوا من حقائق الأيمان والعلوم ما لو جمع إليه ماحصل لغيرهم لاستحيا من يطلب المقارنة فكيف بالحكم بتفضيل طريقة غيرهم .

وهذه الوجوه الخمسة التى ذكرت فى أبطال القول بتفضيل مذهب الخلف في العلم والحكمة على مذهب السلف منها ماتعود إلى تناقض القول وهو الوجه الاول ومنها ما يعود إلى فساد منشئه وهما الثاني والثالث ومنها ما يعود إلى استمداد طريقة المفضل والمفضل عليه وهو الرابع ومنها ما يعود إلى حالها وهو الخامس .

الباب الخامس

فى حكاية بعض المتأخرين لمذهب السلف

قال بعض المتأخرين : « لمذهب السلف فى الصفات أمرار النصوص علي ماجاءت به مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد » أ . ه وهذا القول على إطلاقه فيه نظر فان لفظ « ظاهر » مجمل يحتاج إلى تفصيل لأنه يحتمل معنيين :

أحدهما : ما يظهر من النصوص من الصفات التى تليق بالله من غير تشبيه فهذا مراد النصوص قطعاً ومن قال إنه غير مراد فهو ضال إن اعتقده في نفسه وكاذب أو مخطىء إن نسبه إلي السلف .

الثانى : ما يظهر لبعض الناس من أن ظاهرها التشبيه فهذا غير مراد قطعاً ولا يمكن أن يكون هو ظاهر النصوص لأن مشابهة الله لخلقه شىء مستحيل ولا يمكن أن يكون ظاهر الكتاب والسنة شيئا مستحيلا ومن ظن أن هذا ظاهرها فانه يبين

له أن ظنه خطأ وأنه لايراد من نصوص اثبات الصفات مشابهة الله تعالي لخلقه والله أعلم .

الباب السادس

في لبس الحق بالباطل من بعض المتأخرين

قال بعض المتأخرين : « إنه لا فرق بين مذهب السلف ومذهب المؤولين فى نصوص الصفات فان الكل اتفقوا على أن الآيات والأحاديث لا تدل على صفات الله لكن المتأولون رأوا المصلحة فى تأويلها لمسيس الحاجة إليه وعينوا المراد وأما السلف فأمسكوا عن التعيين لجواز أن يكون المراد غيره « أ هـ .

وهذا كذب صريح على السلف فما منهم أحد نفى دلالة النصوص على صفات الله التى تليق به بل كلامهم يدل على تقرير جنس الصفات في الجملة وإنما كانوا ينكرون التشبيه ويردون على من قال به وكلامهم في هذا كثير .

ومما يدل على إثبات السلف للصفات أن خصومهم من المعطلة الجهمية وغيرهم كانوا يرمونهم بالتشبيه والتجسيم حيث زعموا أن إثبات الصفات يقتضى التشبيه ولو كان السلف ينفون الصفات لم يكن للمعطلة سبيل الى رميهم بالتشبيه .

الباب السابع

فى أقوال السلف المأثورة فى الصفات

اشتهر عن السلف كلمات عامة وأخرى خاصة فى آيات الصفات وأحاديثها فمن الكلمات العامة قولهم : « أمروها كما جاءت بلا كيف » روى هذا عن مكحول والزهرى ومالك بن أنس وسفيان الثوري والليث بن سعد والأوزاعى وفى هذه العبارة رد على المعطلة والمشبهة ففى قولهم : « أمروها كما جاءت » رد على المعطلة وفى قولهم : « بلا كيف » رد على المشبهة .

وفيها أيضا دليل على أن السلف يثبتون لنصوص الصفات المعانى الصحيحة التى تليق بالله تدل على ذلك من وجهين :

الأول : قولهم . « أمروها كما جاءت » فان معناه ابقاء دلالتها على ما جاءت به من المعانى ولا ريب أنها جاءت لاثبات المعانى اللائقة بالله تعـالى ولو كانوا لا يعتقدون لها معنى لقالوا أمروا لفظها ولا تتعرضوا لمعناها ونحو ذلك .

فأما ما جاء عن الامام أحمد من قوله : نؤمن بها ونصدق لا كيف ولا معنى فالظاهر والله أعلم أن المعنى الذى نفاه هو التأويل المذموم وهى المعانى التى ابتكرها الجهمية المعطلة وحرفوا بها نصوص الكتاب والسنة عن ظاهرها .

وقد روى عن محمد بن الحسن نحو قول الامام فقال : اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والأحاديث التى جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صفة الرب عز وجـل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه أ هـ وقال أبو عبيد القاسم بن سلام : إننـا إذا سئلنا عن تفسيرها - يعنى أحاديث الصفات - لا نفسرها وما أدركنا أحداً يفسرها أ هـ فنفى التفسير المذكور فى كلام محمد بن الحسن والقاسم بن سلام هو نفى المعنى المذكور فى كلام الامام أحمد وقد قال شيخ الاسلام فى نفى التفسير المذكور إن المراد به تفسير الجهمية المعطلة الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخـلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الاثبات أ هـ كلام الشيخ .

الثانى : قولهم : « بلا كيف » فانه ظاهر فى اثبات المعنى لأنهم لو كانوا لا يعتقدون ثبوته ما احتاجوا أن يقولوا بلا كيف فان غير الثابت لا وجود له فى نفسه فلا حاجة الى نفى كيفيته فلمـا نفوا التكييف كان ذلك دليلا على إثبات المعنى .

فان قيل : هل لصفات الله كيفية ؟ فالجواب : نعم لها كيفية لكنها مجهولة لنا لأن الشىء إنما تعلم كيفيته بمشاهدته أو مشاهدة نظيره أو خبرا لصادق عنه وكل هذه الطرق غـير موجودة فى صفات الله وبهذا عرف أن قول السلف : « بلا كيف » معناه بلا تكييف لم يريدوا نفى الكيفية مطلقاً لأن هذا تعطيل محض.

الباب الثامن

فى علو الله تعالى وأدلة العلو

علو الله تعالى من صفاته الذاتية وينقسم الى قسمين : علو ذات وعلو صفة ، فأما علو الصفات فمعناه أن ما من صفة كمال إلا ولله تعالى أكملها وأعلاها سواء كانت من صفات المجد والقهر أو من صفات الجمال والقدر وأما علو الذات فمعناه أن الله بذاته فوق جميع خلقه وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع والعقل والفطرة .

فأما الكتاب والسنة فانهما مملوءان بما هو صريح أو ظاهر فى إثبات علو الله تعالى بذاته فوق خلقه وقد تنوعت دلالتهما على ذلك فتارة بذكر العلو والفوقية والاستواء على العرش وكونه فى السماء مثل قوله تعالى : (وهو العلى العظيم - سبح اسم ربك الأعلى - يخافون ربهم من فوقهم - الرحمن على العرش استوى - أأمنتم من فى السماء أن يخسف بكم الأرض) وتارة بصعود الاشياء وعروجها ورفعها إليه مثل قوله تعالى (إليه يصعد الكلم الطيب - تعرج الملائكة والروح إليه - بل رفعه الله إليه) وتارة بنزول الاشياء منه ونحو ذلك مثل قوله : (تنزيل من رب العالمين - قل نزله روح القدس من ربك) .

ومن أمثلته من السنة قوله صلى الله عليه وسلم : « والعرش فوق ذلك والله فوق العرش - ألا تأمنونى وأنا أمين من في السماء - ولا يصعد الى الله إلا الطيب - فيعرج الذين باتوا فيكم الي ربهم - يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل - ينزل ربنا الي السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر » الى غير ذلك من الاحاديث التى تواترت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى علو الله من قوله وفعله وتقريره .

فأما القول فكما سبق وأما الفعل فمثل رفعه صلى الله عليه وسلم اصبعه الي السماء فى حجة الوداع يشهد ربه على اقرار أمته بابلاغ الرسالة ورفعه صلى الله عليه وسلم يديه الى ربه فى الدعاء .

وأما التقرير فكاقراره الجارية حين قال لها . أين الله ؟

قالت : فى السماء قال : أعتقها فانها مؤمنة .

فهذه الاحاديث التى جاءت عن النبى صلى الله عليه وسلم تورث علما ضروريا بأن النبى صلى الله عليه وسلم قالها عن ربه وبلغها الي أمته وتلقتها الامة بالقبول .

وأما الاجماع فقد أجمع الأئمة من الصحابة والتابعين لهم باحسان على أن الله تعالي فوق سماواته على عرشه وكلامهم مملوء بذلك نصا وظاهراً وقد نقل إجماعهم « الموفق » فى كتابه إثبات صفة العلو وقال الأوزاعى . « كنا والتابعون متوافرون نقول : إن الله تعالي ذكره فوق عرشه ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات » ولم يقل أحد من السلف قط : أن الله ليس فى السماء ولا أنه بذاته فى كل مكان ولا أن جميع الامكنة بالنسبة إليه سواء ولا أنه لا داخل العالم ولاخارجه ولا متصل ولا منفصل ولا أنه لاتجوز الاشارة الحسية إليه بل قد أشار إليه أعلم الخلق به فى ذلك المجمع العظيم حينما رفع أصبعه الي السماء يقول : اللهم اشهد .

وأما العقل فان كل عقل صريح فانه يدل على علو الله تعالي لان العلو صفة كمال والله تعالي قد ثبت له الكمال المطلق من جميع الوجوه فلزم ثبوت العلو له تبارك وتعالي .

وأما الفطرة فان الله تعالي فطر الخلق كلهم العرب والعجم حتى البهائم على معرفته والايمان به وبعلوه فما من عبد يتوجه الى ربه بدعاء أو عبادة إلا وجد من نفسه ضرورة بطلب العلو وارتفاع قلبه الي السماء لا يلتفت الى غيره يمينا ولا شمالا ولا ينصرف عن مقتضى هذه الفطرة إلا من اجتالته الشياطين والأهواء .

وكان أبو المعالي الجوينى يقول فى مجلسه : « كان الله ولا شىء وهو الآن على ما كان عليه » يريد أن ينكر استواء الله على عرشه فقال له أبو جعفر الهمذاني : « دعنا من ذكر العرش - أي لأنه ثبت بالسمع - وأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها فى قلوبنا ما قال عارف قط : يا الله إلا وجد من قلبه ضرورة بطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة فكيف ندفع هذه الضرورة من قلوبنا »

فصرخ أبو المعالي ولطم على رأسه وقال : حيرني الهمذاني حيرني الهمذاني .

فهذه الأدلة الخمسة كلها تطابقت على إثبات علو الله تعالي فوق عرشه .

فأما قوله تعالي : (وهو الله في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم) وقوله : (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) فليس معناهما أن الله في الأرض كما أنه في السماء ومن توهم هذا أو نقله عن أحد من السلف فهو مخطيء في وهمه كاذب في نقله وإنما معنى الآية الأولي أن الله مألوه في السموات وفي الأرض كل من فيهما فانه يتأله إليه ويعبده وقيل معناها : أن الله في السماوات وهو يعلم ما تسرون وما تجهرون به في الأرض فليس علوه فوق السماوات بمانع من علمه بما في الأرض من سركم وجهركم وعلى هـذا فمتعلق قوله في الأرض محذوف حال من سركم وجهركم .

وأما الآية الثانية فمعناها : أن الله إله في السماء وإله في الأرض فألوهيته ثابتة فيهما وإن كان هو في السماء ونظير ذلك قول القائل : « فلان أمير في مكة وأمير في المدينة » أي أن أمارته ثابتة في البلدين وإن كان هو في أحدهما وهذا تعبير صحيح لغة وعرفاً والله أعلم .

الباب التاسع
في الجهـــة

نريد بهذه الترجمة أن نبين هل الجهة ثابتة لله أو منتفية عنه وتحقيق هذا البحث أن نقول : الجهة جهتان : جهة علو وجهة سفل .

فأما جهة السفل فانها منتفية عن الله قطعاً ولا يجوز اثباتها له لأن الله قد وجب له العلو المطلق بذاته وصفاته .

وأما جهة العلو فانها ثابتة له على الوجه اللائق به قال الشيخ أبو محمد عبدالقادر الجيلاني في كتابه الغنية وهو سبحانه بجهة العلو مستو على العرش محتو على الملك أي محيط به وليس المراد من اثبات الجهـة أن جهة تحيط به وتحصره فان هـذا

لا يليق بالله فانه أجل وأعظم من أن يحيط به شيء من مخلوقاته كيف وقد وسع كرسيه السماوات والأرض - والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون .

وبهذا التفصيل يتبين أنه لا يصح إطلاق الجهة على الله لا نفيا ولا إثباتا بل يستفصل فان أريد بها جهة سفل أو جهة تحيط به فهذا ممتنع وإن أريد بها جهة علو تليق بجلاله وعظمته فهذا حق ثابت لله تعالي .

فان قال قائل : قد نفيتم أن يكون شيء من مخلوقات الله محيطا به فما جوابكم عما اثبته الله لنفسة فى كتابه وعلى لسان رسوله وأجمع عليه المسلمون من أنه سبحانه فى السماء ؟.

فالجواب على هذا أن كون الله فى السماء لا يقتضى أن السماء تحيط به ومن قال ذلك فهو ضال ، إن قاله من عنده وكاذب أو مخطىء إن نسبه الي غيره فان من عرف عظمة الله وإحاطته بكل شيء وأن السماوات والأرض فى كفه كخردلة فى كف أحدنا فانه لن يخطر بباله أن شيئا من مخلوقاته يمكن أن يحيط به وعلي هذا فيخرج قوله : « فى السماء » علي أحد معنيين :

أحدهما : أن يراد بالسماء العلو كما قال الأشعرى كل ماعلاك فهو سماء وعلي هذا فيكون المعنى أن الله فى العلو أى فى جهة العلو .

الثانى : أن تكون في بمعنى علي كما جاءت بهذا المعنى فى مواضع كثيرة من القرآن وغيره مثل قولة تعالي : (فسيروا فى الأرض) وعلي هذا فيكون معنى « في السماء » على السماء .

الباب العاشر

في استواء الله علي عرشه

الاستواء فى اللغة يطلق على معان تدور على الكمال ويستعمل فى القرآن على ثلاثة وجوه : مطلق كقوله تعالي : (ولما بلغ أشده واستوى) أى كمل ومقيد بالى كقوله تعالي : (ثم استوي الي السماء) أي قصد ومقيد بعلى كقوله تعالي :

(لتستووا على ظهره) ومعناه العلو باستقرار ومنه قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) أي علا واستقر .

واستواء الله على عرشه من الصفات الفعلية التى دل عليها الكتاب والسنة بل قال الشيخ عبد القادر الجيلانى : إنه مذكور فى كل كتاب أنزله الله على كل نبى فقد اتفقت عليه الكتب السماوية واتفق عليه أهل السنة ولم يقل أحد منهم إن الله ليس على العرش ولا يمكن أحداً أن ينقل عنهم ذلك لا نصاً ولا ظاهراً .

قال رجل للامام مالك : يا أبا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف استوى ؟ فأطرق مالك برأسه حتي علاه الرحضاء (العرق) ثم قال : الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أراك إلا مبتدعاً ثم أمر به أن يخرج وقد روى نحو هذا الكلام عن ربيعة بن أبى عبد الرحمن شيخ مالك .

فقوله « الاستواء غير مجهول » أى غير مجهول المعنى فى اللغة فان معناه العلو والاستقرار وقوله « الكيف غير معقول » معناه أنا لا ندرك كيفية استواء الله بعقولنا وإنما طريق ذلك السمع ولم يرد السمع بذكر الكيفية فوجب الكف عنها وقوله : « والايمان به واجب » معناه أن الايمان باستواء الله على عرشه على الوجه اللائق به واجب لأن الله أخبر به عن نفسه فوجب تصديقه والايمان به

وقوله « والسؤال عنه بدعة » معناه أن السؤال عن كيفية الاستواء بدعة لأنه لم يكن معروفا فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه ويحتمل أنه سماه بدعة لأن السؤال عنه من ديدن أهل البدع ويؤيده قوله : « وما أراك إلا مبتدعاً » والله أعلم .

وهذا الذي ذكره مالك في الاستواء ميزان عام لجميع الصفات التى اثبتها الله لنفسه فى كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم فان معناها معلوم لنا وأما كيفيتها فمجهولة لأن الله أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيتها قال الخطابى : «والأصل فى هذا أن الكلام في الصفات فرع عن الكلام فى الذات فاذا كان معلوماً أن

إثبات الباري تبارك وتعالى إنما هو اثبات وجود لا اثبات كيفية فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف » اه .

وقال بعض العلماء إذا قال لك الجهمي في صفة من صفات الله كيف هي ؟ فقل له : كيف هو بذاته ؟ فانه لا يستطيع أن يكيف ذاته فقل له : إذا كان لا يمكن تكييف ذاته . فكذلك لا يمكن تكييف صفاته لأن الصفات تابعة للموصوف .

وقال بعضهم : إذا قال لك الجهمي إن الله ينزل إلى السماء الدنيا فكيف ينزل ؟ فقل له : إن الله أخبرنا أنه ينزل ولم يخبرنا كيف ينزل فان قال قائل : إذا كان استواء الله على عرشه بمعنى العلو عليه لزم من ذلك أن يكون أكبر من العرش أو أصغر ومساوياً وهذا يقتضى أن يكون جسما والجسم ممتنع على الله ؟

فجوابه أن يقال : لا ريب أن الله أكبر من العرش وأكبر من كل شيء ولا يلزم على هذا القول شيء من اللوازم الباطلة التي ينزه الله عنها .

أما قوله : « إن الجسم ممتنع على الله » فجوابه : أن الكلام في الجسم وإطلاقه على الله نفياً أو إثباتاً من البدع التي لم ترد في الكتاب والسنة وأقوال السلف وإنما يذكره نفاة الصفات ليتذرعوا به إلى باطلهم من نفي الصفات التي أثبتها الله لنفسه لكن أهل السنة ولله الحمد سلكوا سبيل العدل في ذلك وجادلوهم بالحق وبالتي هي أحسن فقالوا : « إن أريد بالجسم الشيء المركب المحدث المفتقر كل جزء منه إلى الآخر فهذا باطل بالنسبة إلى الرب الحي القيوم ممتنع عليه وإن أريد بالجسم الشيء القائم بنفسه المتصف بما يليق به فهذا حق غير ممتنع على الله » لكن لما كان لفظ الجسم يحتمل ما هو حق وباطل بالنسبة إلي الله صار إطلاق نفيه أو إثباته ممتنعاً على الله تبارك وتعالى وهذه الطريقة ينبغي أن تستعمل مع أهل البدع في كل موضع يذكرون فيه لوازم يتذرعون بها إلى نفي الصفات فان هذه اللوازم منها ما هو حق لا يمتنع على الله فيبين لهم أنه لا يمتنع ومنها ما هو باطل فيبين لهم أنه غير لازم لأن معاني الكتاب والسنة حق والحق لا يستلزم الباطل أبدا .

فان قال قائل : إذا قلتم إن معنى استواء الله على عرشه علوه عليه لزم من ذلك أن يكون الله محتاجاً إلى العرش ليقله .

فالجواب : أن هذا غير لازم بالنسبة إلى الحى القيوم الغنى بذاته بل هو ممتنع غاية الامتناع لأن الحاجة تنافي كمال الغنى .

فان قيل : استواء الله على عرشه قد فسر باستيلائه عليه فلماذا لاتفسرونه به لتسلموا من هذه الايرادات

فالجواب : أن هذه الايرادات قد أجبنا عنها وبينا بطلان ماهو باطل منها وأما تفسير الاستواء بالاستيلاء فهذا لايصح لوجوه كثيرة منها :

١ — أنه خلاف اجماع السلف .

٢ — أن تفسير الاستواء بالاستيلاء غير معروف فى اللغة .

٣ — أننا لو فرضنا أنه يأتي في اللغة بمعنى الاستيلاء فانه لايصح هنا لما يلزم منه اللوازم الباطلة .

٤ — أنه يلزم من تفسيره بالاستيلاء أن لايكون الله مستولياً على العرش حين خلق السماوات والأرض وهذا خلاف الكتاب والسنة واجماع المسلمين سواء فسر الاستيلاء بالخلق أو بالقهر والغلبة .

٥ — أنه يلزم من تفسيره بالاستيلاء أن يقال : إن الله مستو على الأرض ونحوها مما ينزه الله عن الاستواء عليه .

٦ — أنه لو لم يلزم على تفسيره بالاستيلاء لوازم باطلة فان تفسيره به صرف للكلام عن حقيقته إلي مجازه وكل من أدعي مجازاً فانه لا تسلم له دعواه إلا بعد تمام أربعة أمور :

أحدها الدليل الصارف للكلام عن حقيقته إلى مجازه .

الثانى : احتمال اللفظ للمعنى المجازى الذي ادعاه من حيث اللغة .

الثالث : احتمال اللفظ للمعنى المجازى الذي ادعاه فى ذلك السياق المعين فانه لايلزم من احتمال اللفظ لمعنى من المعانى من حيث الجملة أن يكون محتملا له فى كل سياق لأن قرائن الألفاظ والأحوال قد تمنع بعض المعانى التى يحتملها اللفظ فى الجملة .

الرابع أن يبين الدليل على أن المراد من المعاني المجازية هو المعنى الذي ادعاه لأنه يجوز أن يكون المراد وغيره فلابد من دليل على التعيين والله أعلم .

الباب الحادى عشر

فى العرش والكرسى

العرش في اللغة سرير الملك كما في قوله تعالى عن يوسف : « ورفع أبويه على العرش » وقال عن ملكة سبأ : (ولها عرش عظيم) .

وأما عرش الرحمن الذى استوي عليه فهو عرش عظيم محيط بالمخلوقات وهو أعلاها وأكبرها كما في حديث أبي ذر رضى الله عنه أن النبى صلي الله عليه وسلم قال : « ما السماوات السبع والأرضون السبع عند الكرسى إلا كحلقة ملقاة في أرض فلاة وإن فضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على تلك الحلقة » قال المؤلف رحمه الله فى الرسالة العرشية والحديث له طرق وقد رواه أبو حاتم وابن حبان في صحيحه وأحمد في المسند وغيرهم اه .

والكرسي فى اللغة السرير وما يقعد عليه .

وأما الكرسى الذي أضافه إلى نفسه فهو موضع قدميه قال ابن عباس رضى الله عنهما : الكرسى موضع القدمين والعرش لايقدر قدره إلا الله عز وجل رواه الحاكم في المستدرك وقال : إنه على شرط الشيخين وقد روى مرفوعاً والصواب أنه موقوف .

وهذا المعنى الذي ذكره ابن عباس هو المشهور بين أهل السنة وهو المحفوظ عنه وما روى عنه انه العلم فغير محفوظ عنه وكذلك ماروى عن الحسن أنه العرش ضعيف لايصح عنه .

الباب الثاني عشر

في المعيـة

أثبت الله لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم أنه مع خلقه وأجمع على ذلك سلف الأمة وأئمتها .

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم - والله مع المؤمنين - انى معكما) .

ومن أدلة السنة قوله صلى الله عليه وسلم « أفضل الايمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت » وقوله تعالى عن نبيه : (لا تحزن إن الله معنا) .

وأما إجماع السلف فمعروف مشهور بينهم .

فالمعية في اللغة مطلق المقارنة والمصاحبة يقال : فلان مع فلان أى مقارن له ومصاحب لكن مقتضاها ولازمها يختلف باختلاف الاضافة وقرائن السياق والأحوال فتارة تقتضى اختلاطاً كما يقال جعلت الماء مع اللبن وتارة تقتضى تهديداً وإنذاراً كما يقول المؤدب للجانى : أفعل ماتشاء فانا معك وتارة تقتضى نصراً وتأييداً كمن يقول لمن يستغيث به أنا معك ، إلى غير ذلك من اللوازم والمقتضيات المختلفة باختلاف الاضافة والقرائن والأحوال .

فلفظ المعية إما أن يقال بالاشتراك بين معانى متعددة فيكون من قبيل المشترك وإما أن يقال لمعنى واحد مشترك بين جميع الموارد لكن يتميز في بعض المواضع بمعنى يختص به فيكون من قبيل التواطؤ الذى يسميه بعض الناس مشككاً لتشكك المستمع هل هو من قبيل المتواطيء أو من قبيل المشترك .

فاذا تبين أن مقتضى المعية يختلف باختلاف الاضافة وقرائن السياق والأحوال مع أنها مستعملة فى كل موضع في حقيقتها فانه يتضح جلياً أن معية الله لخلقه مستعملة فى حقيقتها لكنها معية تليق به كما نقول في سائر صفاته فليست كمعية المخلوق ولا يلحقها من اللوازم والخصائص ما يلحق معية المخلوق للمخلوق .

وبعض السلف ومنهم الامام أحمد فسروا معية الله لخلقه بعلمه بهم وهذا تفسير ببعض لوازم المعية وغرضهم به الرد على حلولية الجهمية الذين قالوا : إن الله بذاته في كل مكان واستدلوا بنصوص المعية فبين الامام أحمد رحمه الله ومن تبعه أنه ليس المراد من المعية كون الله معنا بذاته فان هذا محال عقلا وشرعاً لأنه ينافي علوه المطلق الذي هو من لوازم ذاته ويستلزم أن يكون شيء من مخلوقاته يحيط به .

أقسام معيــة الله لخلقه

تنقسم معية الله لخلقه إلى قسمين : عامة وخاصة فاما العامة فهي التي تقتضي الاحاطة بجميع الخلق من مؤمن وكافر وبر وفاجر في العلم والقدرة والتدبير والسلطان وغير ذلك من معاني الربوبية .

وهذه المعية توجب لمن آمن بها كمال المراقبة لله عزوجل ولذلك قال النبي صلي الله عليه وسلم « أفضل الايمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت ومن أمثلة هذا القسم قوله تعالى: (وهو معكم أينما كنتم) وقوله : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا)

وأما الخاصة فهى التى تقتضى النصر والتأييد لمن أضيفت له وهى مختصة بمن يستحق ذلك من الرسل وأتباعهم ومن أمثلتها قوله تعالى : (واصبروا إن الله مع الصابرين ـ واعلموا أن الله مع المتقين ـ وأن الله مع المؤمنين ـ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ـ لا تحزن إن الله معنـا ـ إنني معكما أسمع وأرى) .

وهذه المعية توجب لمن آمن بها كمال الثبات والقوة فان قيـل : هل المعية من الصفات الذاتية أو من الصفات الفعلية فالجواب : أن المعية العامة من الصفات الذاتية لأن مقتضياتها ثابتة لله أزلا وأبداً . وأما المعية الخاصة فهى من الصفـات الفعلية لأن مقتضياتها تابعة لأسبابها توجد بوجودها وتنتفى بانتفائها .

الباب الثالث عشر

في الجمع بين نصوص علو الله بذاته ومعيته

قبل أن نذكر الجمع بينهما نحب أن نقدم قاعدة نافعة أشار اليها المؤلف في كتاب « العقل والنقل » وخلاصتها :

أنه إذا قيل بالتعارض بين دليلين فلا يخلو إما أن يكونا قطعيين أو ظنيين أو أحدهما قطعياً والاخر ظنياً فهذه ثلاثة أقسام :

الأول : القطعيان وهما مايقطع العقل بثبوت مدلولهما فالتعارض بينهما محال لأن القول بجواز تعارضهما يستلزم ثبوت كل منهما وذلك محال لأنه جمع بين النقيضين فان قدر التعارض بينهما فاما أن لايكونا قطعيين وأما أن لايكون بين مدلوليهما تعارض بحيث يحمل أحدهما على وجه والثانى على وجه آخر ولا يرد على ذلك ما ثبت نسخه من نصوص الكتاب والسنة القطعية لأن الدليل المنسوخ غير قائم فلا معارض للناسخ

الثاني : أن يكونا ظنيين إما من حيث الدلالة وإما من حيث الثبوت فيطلب الترجيح بينهما ثم يقدم الراجح .

الثالث : أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً فيقدم القطعى باتفاق العقلاء لأن اليقين لايدفع بالظن .

وهذه القاعدة نافعة جداً فى هذا الباب وفي غيره سواء في باب البحث والاستدلال أم في باب المناظرة والجدال .

إذا تبين هذا فنقول : لاريب أنه قد جاءت النصوص بان الله تعالى فى ذاته فوق خلقه وبانه معنا وكل منهما قطعي الثبوت والدلالة وقد جمع الله بينهما في قوله تعالى : (هو الذى خلق السماوات والأرض فى ستة أيام ثم استوي على العرش يعلم مايلج فى الأرض وما يخرج منها ومايتزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أينما كنتم والله

بما تعملون بصير) ففى هـذه الآية أثبت الله استوائه على العرش الذى هو أعلى المخلوقات وأثبت أنه معنا وقد يظن المرء أن بينهما تعارضاً وليس كذلك إذ يمكن الجمع بينهما من وجهين .

أحدهما : أنه لا منافاة بين معنى العلو والمعية فان المعيـة لا تستلزم الاختلاط والحلول فى المكان كما تقدم فقد يكون الشىء عاليا بذاته وتضاف اليه المعية فقد يقال : ما زلنا نسير والقمر معنا مع أن القمر في السماء ولا يعد ذلك تناقضا لا فى اللفظ ولا في المعنى فان المخاطب يعرف معنى المعيـة هنا وأنه لا يمكن أن يكون مقتضاها أن القمر في الأرض فاذا جاز اجتماع العلو والمعية في حق المخلوق ففى حق الخالق أولى وأحرى .

الثاني : أنه لو فرض أن بين معنى المعيـة والعلو تناقضاً وتعارضاً في معية المخلوق فان ذلك لا يلزم في معية الخالق لأن الله ليس كمثله شيء فى جميع صفاته وهو سبحانه محيط بخلقه مع علوه بذاته عليهم ولا تقتضى معيته لهم أن يكون مختلطاً بهم أو حالا في أمكنتهم فان هذا ممتنع عقلا وشرعاً لأن الله لا يحيط به شيء من مخلوقاته .

وبنحو هذين الوجهين يمكن الجمع بين ماثبت من علو الله بذاته وبين كونه قبل وجه المصلى فيقال : الجمع بينهما من وجهين .

أحدهما : أن لا منافاة بين معنى العلو والمقابلة فان المقابلة لا تستلزم المحاذاة فان الناس يقولون: ما زلنا نسير والقطب أمامنا مع أنه في السماء ولا يعد ذلك تناقضاً في اللفظ ولا في المعنى فاذا جاز هذا فى حق المخلوق فجوازه في حق الخالق أولى وأحري .

الثانى : أنه لو فرض بين معنى العلو والمقابلة تناقضاً وتعارضاً في حق المخلوق فانه لا يلزم ذلك في حق الخالق لأن الله ليس كمثله شيء فى جميع صفاته ولا يقتضى كونه قبل وجه المصلي أن يكون في المكان أو الحائط الذي يصلي إليه فان هذا ممتنع على الله جل وعلا .

الباب الرابع عشر

في نزول الله إلي السماء الدنيا

في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلي الله عليه وسلم قال : ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول من يدعوني فاستجيب له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فاغفر له .

وقد تواترت الأحاديث في ذلك عن النبي صلي الله عليه وسلم ورواه عنه نحو ثمان وعشرين نفساً من الصحابة واتفق أهل السنة على تلقي ذلك بالقبول وأنه نزول حقيقي يليق بالله عز وجل .

وهو من صفاته الفعلية التي تتعلق بمشيئته وحكمته ولا يصح تحريف معناه إلى نزول أمره أو رحمته أو ملك من ملائكته فان هذا باطل لوجوه :

الأول : أن ذلك خلاف ظاهر الحديث لأن النبي صلي الله عليه وسلم أضاف النزول إلى الله والأصل أن الشيء إنما يضاف إلى من وقع منه أو قام به فاذا صرف ذلك إلى غيره كان ذلك تحريفاً يخالف الأصل .

الثاني: أن تفسيره بنزول أمره أو رحمته أو ملكه يحتاج إلى إضمار والأصل عدمه.

الثالث : أن نزول أمره أو رحمته لا يختصان بهذا الجزء من الليل بل ينزلان كل وقت فان قال المؤول : المراد رحمة خاصة وأمر خاص وهذا لا يكون كل وقت قلنا هب الأمر كما قلت فالحديث يدل على أن منتهى نزول هذا الشيء وهو السماء الدنيا وأي فائدة لنا في نزول رحمة إلى السماء الدنيا من غير أن تصل الينا حتى يخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم عنها .

الرابع : أن الحديث دل على أن الذي ينزل يقول : من يدعوني فأستجيب له من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفرله ولا يمكن أن يكون ذلك الملك أو الرحمة أو الأمر .

الباب الخامس عشر

في الجمع بين نصوص علو الله ونزوله إلى السماء الدنيا

العلو من صفات الله الذاتية التي لا يمكن أن ينفك عنها وهو لا ينافي ماجاءت به النصوص عن نزوله إلى السماء الدنيا والجمع بينهما من وجهين :

الأول : أن النصوص جمعت بينهما فيمتنع أن يكون اجتماعهما محالا لأن النصوص لا تدل على محال ، ومن ظن دلالتها عليه فقد أخطأ فليعد النظر مرة بعد أخرى حتى يتبين له الأمر فان لم يتبين فليقل : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ـ آمنا به كل من عند ربنا .

الثاني : أن الله ليس كمثله شيء في جميع صفاته فليس نزوله كنزول المخلوقين حتى يقال : إنه ينافي العلو ويناقضه ثم إن الله تعالى محيط بكل شيء وليس شيء من مخلوقاته محيطاً به .

الباب السادس عشر

في وجه الله

مذهب أهل السنة والجماعة أن لله وجهاً حقيقيا يليق به موصوفا بالجلال والاكرام وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع .

فأما الكتاب فمن أدلته قوله تعالي : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام)

وأما السنة فمن أدلتها قوله صلى الله عليه وسلم « أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق الي لقائك » .

وأما الاجماع فمعروف بين أئمة السنة كما ذكره أبو الحسن الأشعرى اقرار أصحاب الحديث وأهل السنة .

فوجه الله من صفاته الذاتية الثابتة له على الوجه اللائق به .

ولا يصح تحريف معناه الي الثواب فان هذا باطل لوجوه منها :

أولا : أنه خلاف إجماع السلف .

ثانياً : أنه خلاف ظاهر النص .

ثالثاً : أن الثواب مخلوق بائن عن الله والوجه صفة من صفاته غير مخلوق ولا بائن .

رابعاً : أن ذلك الوجه ورد مضافاً الي الله والمضاف الي الله تعالي إما أن يكون قائما بنفسه وإما أن يكون غير قائم بنفسه فان كان قائما بنفسه فهو مخلوق وليس من صفاته كبيت الله وناقة الله وإنما أضيف إليه إما للتشريف وإما من باب إضافة المملوك والمخلوق الى مالكه وخالقه .

وإن كان غير قائم بنفسه فهو من صفات الله وليس بمخلوق كعلم الله وقدرته وكلامه ويده ووجهه وعينه وإضافته اليه من اضافة الصفة الى الموصوف .

خامسا : أن ذلك الوجه وصف في النصوص بالجلال والاكرام وبأن له نوراً يستعاذ به وسبحات تحرق ما انتهى اليه بصر الله من خلقه وكل هذه الأوصاف لا يصح أن تكون وصفا للثواب المخلوق والله أعلم .

الباب السابع عشر

فى يدى الله عز وجـــل

مذهب أهل السنة والجماعة أن لله يدين اثنين مبسوطتين بالعطاء والنعم وهما من الصفات الذاتية الثابتة له حقيقة على الوجه اللائق به .

وقد دل على ثبوتهما لله الكتاب والسنة واجماع السلف فمن أدلة الكتاب قوله تعالى : ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى) .

ومن أدلة السنة قوله صلى الله عليه وسلم « يد الله ملأى سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض فانه لم يغض مافي يمينه» .

وإجماع السلف مشهور بين الأئمة كما نقل أبو الحسن الأشعري عن أصحاب الحديث وأهل السنة أنهم يقولون بذلك .

ولايصح تحريف معنى اليدين إلى النعمة أو القوة أو نحو ذلك فان هـذا باطل لوجوه منها :

أولا : أنه خلاف إجماع للسلف .

ثانياً : أنه صرف للكلام عن حقيقته إلى مجازه وهو خلاف الأصل .

ثالثاً : أنه معنى تأباه اللغة في مثل السياق الذى جاءت به مضافة إلى الله فان الله قال : لما خلقت بيدي ولايجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل : عملت بيدي ويعنى بها النعمة كما قاله أبو الحسن الأشعرى في كتاب الابانة .

رابعاً : أنه جاء إضافة اليد إلي الله بصيغة التثنية ولم يجىء فى الكتاب والسنة إضافة القوة أو النعمة إلى الله على سبيل التثنية بل أضيفت إلى الله إما مفردة كقوله تعالي : (اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم) وإما مجموعة كقوله تعالى : (وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة) ثم إنه لايصح أن يقال: إن الله خلق آدم بقوتيه أو بنعمتيه.

خامساً : أنه لو كان المراد بها القوة لجاز أن يقال : إن الله خلق ابليس بيده وخلق الكلاب بيده ونحو ذلك وهذا ممتنع ولو كان جائزاً لاحتج به ابليس على ربه حين قال له : (مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدى) .

سادساً : أن اليد التى أضافها الله إلى نفسه تصرفت تصرفا يمنع أن يكون المراد بها النعمة أو القوة فجاءت بلفظ اليد والكف وجاء اثبات الأصابع لله والقبض والهز كما في قوله صلى الله عليه وسلم : « يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن ويقول : أنا الملك » وهذه التصرفات تمنع أن يكون المراد بها النعمة أو القوة.

الباب الثامن عشر

في عينى الله عز وجل

مذهب أهل السنة والجماعة أن لله عينين اثنتين ينظر بهما حقيقـة على الوجه اللائق به وهما من الصفات الذاتية الثابتة بالكتاب والسنة واجماع السلف فمن أدلة الكتاب قوله تعالى : (تجري بأعيننا) ومن أدلة السنة قوله صلي الله عليه وسلم :

« إن ربكم ليس بأعور ـ ينظر إليكم أزلين قنطين حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما إنتهى إليه بصره من خلقه » .

وأما اجماع السلف فمعروف بينهم كما نقل أبو الحسن الأشعري عن أصحاب الحديث وأهل السنة أنهم يقولون بذلك .

وقد حرف بعض المعطله معنى العينين إلي العلم والرؤية وهذا باطل لوجوه منها:

أولا : أنه خلاف إجماع السلف .

ثانياً : أنه صرف للكلام عن حقيقته إلي مجازه بلا دليل .

ثالثاً : أن فى النصوص ما يمنع ذلك مثل قوله : ينظر إليكم ـ لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه ـ وإن ربكم ليس بأعور » .

البــاب التاسع عشر

فى الوجوه التى وردت عليها صفتا اليدين والعينين

وردت صفتا اليدين والعينين في النصوص مضـافة إلى الله على ثلاثة أوجه : الأفراد والتثنية والجمع فمن أمثلة الأفراد قوله تعالى : (تبارك الذى بيده الملك ـ ولتصنع على عينى) .

ومن أمثلة الجمع قوله تعالي : (أولم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً ـ تجري باعيننا) .

ومن أمثلة التثنية قوله تعالى : (بل يداه مبسوطتان) وقول النبى صلى الله عليه وسلم في حديث أبى هريرة : « إذا قام العبد فى الصلاة قام بين عينى الرحمن » هكذا هو فى مختصر الصواعق عن عطاء عن أبى هريرة ولم يعزه ولم ترد صفة العينين في القرآن بصورة التثنية .

هذه هى الوجوه الثلاثة التى وردت عليهـا صفتا اليدين والعينين والجمع بين هذه الوجوه : أن يقال : إن الأفراد لا ينافي التثنية ولا الجمع فان المفرد المضاف يعم

فيتناول كل ما ثبت لله من يد أو عين واحدة كانت أو أكثر .

وأما الجمع بين ماجاء بلفظ التثنية وبلفظ الجمع فان قلنا أقل الجمع اثنان فلا منافاة أصلا بين صفتي التثنية والجمع لاتحاد مدلولها وإن قلنا أقل الجمع ثلاثة - وهو المشهور - فالجمع بينهما أن يقال : إن صفة الجمع لم يرد مدلولها الذى هو ثلاثة فاكثر وانما أريدبها - والله أعلم - التعظيم والمناسبة أعنى مناسبة المضاف للمضاف اليه فان المضاف اليه وهو « نا » يراد به هنا التعظيم قطعاً فناسب أن يؤتى بالمضاف بصيغة الجمع ليناسب المضاف اليه فان الجمع أدل على التعظيم من الأفراد والتثنية واذا كان كل من المضاف والمضاف اليه دالا على التعظيم حصل من بينهما تعظيم أبلغ والله أعلم.

الباب العشرون

في كلام الله تعالى

اتفق أهل السنة والجماعة على أن الله يتكلم وان كلامه صفة حقيقية ثابتة له على الوجه اللائق به يتكلم بحرف وصوت كيف شاء متى شاء فكلامه تعالى صفة ذات باعتبار جنسه وصفة فعل باعتبار آحاده وكلامه هو اللفظ والمعنى جميعاً وقد دل على قولهم الكتاب والسنة .

فأما الكتاب فمن أدلته قوله تعالى : (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه - واذ قال الله ياعيسى أنى متوفيك - وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجياً) ففى الأية الأولى اثبات أن الكلام يتعلق بمشيئته وأن آحاده حادثة وفي الثانية دليل أنه بحرف وفي الثالثة دليل على أنه بصوت اذ لا يعقل النداء والمناجاة الا بصوت .

وأما السنة فمن أدلتها قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه « يقول الله يا آدم فيقول : لبيك وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً الى النار » هذا هو مذهب أهل السنة في كلام الله تعالى وأما أقوال غيرهم فاليك ملخصها من مختصر الصواعق المرسلة :

١ — قول الكرامية : وهو كقول أهل السنة الا أنهم قالوا : انه حادث بعد

أن لم يكن فراراً من إثبات حوادث لا أول لها .

٢ — قول الكلابية . أنه معنى قائم بذاته لازم لها كلزوم الحياة والعلم فلا يتعلق بمشيئته والحروف والأصوات حكاية عنه خلقها الله لتدل على ذلك المعنى القائم بذاته وهو أربعة معان : أمر ونهى وخبر واستخبار .

٣ — قول الأشعرية وهو كقول الكلابية الا أنهم يخالفونهم فى شيئين .

أحدهما : فى معانى الكلام فالكلابية يقولون انه أربعة معان والأشعرية يقولون : انه معنى واحد فالخبر والاستخبار والأمر والنهى كل واحد منها هو عين المعنى الآخر وليست أنواعاً للكلام بل صفات له بل التوراة والانجيل والقرآن كل واحد منها عين الآخر لا تختلف الا بالعبارة .

الثاني : أن الكلابية قالوا : ان الحروف والأصوات حكاية عن كلام الله أما الأشعرية فقالوا : انها عبارة عن كلام الله .

٤ — قول السالمية : أنه صفة قائمة بذاته لازمة لها كلزوم الحياة والعلم فلا يتعلق بمشيئته وهو حروف وأصوات متقاربة لا يسبق بعضها بعضاً فالباء والسين والميم كل حرف منها مقارن للآخر فى آن واحد ومع ذلك فانها لم تزل ولا تزال موجودة.

٥ — قول الجهمية والمعتزلة : أنه مخلوق من المخلوقات وليس من صفات الله ثم الجهمية على قسمين منهم من يصرح بنفي الكلام ومنهم يقربه ويقول : انه مخلوق.

٦ — قول فلاسفة المتأخرين أتباع أرسطو أنه فيض من العقل الفعال على النفوس الفاضلة الزكية بحسب استعدادها وقبولها فيوجب لها تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه وهذه التصورات والتصديقات المتخيلة تقوى حتى تصور الشيء المعقول صوراً نورانية تخاطبها بكلام تسمعه الآذان .

٧ — قول الاتحادية القائلين بوحدة الوجود : أن كل كلام في الوجود كلام الله كما قال قائلهم :

وكل كلام فى الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وكل هذه الأقوال مخالفة لما دل عليه الكتاب والسنة ومن رزقه الله علماً وحكمة فهم ذلك والله الموفق .

الباب الحادى والعشرون

في أن القرآن كلام الله

مذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليه يعود تكلم به حقيقة وألقاه إلى جبريل فنزل به على محمد صلى الله عليه وسلم وقد دل على هذا القول الكتاب والسنة والاجماع .

فأما الكتاب فمن أدلته قوله تعالى : (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) يعنى القرآن وقوله :(كتاب أنزلناه إليك) (نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين) .

وأما السنة فمن أدلتها قوله صلى الله عليه وسلم وهو يعرض نفسه على الناس فى الموقف : « ألا رجل يحملنى الي قومه لأبلغ كلام ربى فان قريشاً قدمنعونى أن أبلغ كلام ربى عز وجل » وقوله : « اللهم منزل الكتاب » .

وأما اجماع السلف فقال عمرو بن دينار : أدركت الناس منذ سبعين سنة يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق الا القرآن فانه كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود. اه

ومعنى قولهم منه بدأ : أن الله تكلم به ابتداء وفيه رد على الجهمية القائلين : بأنه خلقه في غيره .

وأما قولهم واليه يعود فيحتمل معنيين :

أحدهما : أنه تعود صفة الكلام إليه بمعنى أنه لا يوصف أحد بأنه تكلم بالقرآن غير الله تعالى لأنه هو المتكلم به والكلام صفة للمتكلم .

الثانى : أنه يرفع الى الله كما جاء فى بعض الأثار أنه يسري به من المصاحف والصدور وهذا — والله أعلم — يقع حين يعرض الناس عن العمل به فيرفع تكريماً له والله أعلم .

الباب الثاني والعشرون

في اللفظ والملفوظ

البحث في هذا الباب يتعلق بالقرآن فانه قد سبق أن القرآن كلام الله غير مخلوق لكن اللفظ بالقرآن هل يصح أن نقول : انه مخلوق أوغير مخلوق أو يجب السكوت فقال الامام أحمد : من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال غير مخلوق فهو مبتدع ووجه قول الامام أحمد هذا أن اللفظ تارة يراد به التلفظ الذي هو فعل العبد وهو مخلوق فاذا أطلقت القول بأنه غير مخلوق صار في ذلك ايهام لمذهب المعتزلة الذي ابتدعوه في أفعال العباد حيث جعلوها غير مخلوقة لله فمن ثم قال الامام أحمد من قال إنه غير مخلوق فهو مبتدع ويحتمل أنه انما سماه بدعة لأنه كلام مبتدع لم يكن معروفاً بين النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهذا الاحتمال هو ظاهر كلام المؤلف في كتاب « العقل والنقل » .

وتارة يراد به الملفوظ به وهو كلام الله وهذا غير مخلوق فاذا أطلق القول بان الفظ بالقرآن مخلوق أوهم ذلك الأخذ بمذهب الجهمية القائلين : بأن كلام الله مخلوق .

والتحقيق في هذا المقام : أن يقال : ان أريد باللفظ التلفظ الذي هو فعل العبد فهو مخلوق لأن العبد وفعله مخلوقان وان أريد به الملفوظ به ، وهو كلام الله فهو غير مخلوق فان كلام الله من صفاته وصفاته غير مخلوقة وأما إطلاق أنه مخلوق أوغير مخلوق فانه لايصح لما يوهمه الاطلاق من المعنى الفاسد ويشير إلى هذا التفصيل قول الامام أحمد في بعض كلامه : من قال لفظي بالقرآن مخلوق يريد به القرآن فهو جهمي فقوله يريد به القرآن يشير إلى ما ذكرنا والله أعلم .

الباب الثالث والعشرون

في الاسم والمسمى

الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمي والمسمى هو الشيء الذي وضع له ذلك الاسم سواء كان معنى أو عيناً .

وقد اختلف الناس هل الاسم عين المسمى أوغيره وينبني على ذلك اختلافهم في

اسماء الله هل هي هو أو هي غيره ؟ كما قالته المعتزلة والخوارج .

والتحقيق في هذا أن يقال إن الغيرين تارة يراد بهما ما افترقت حقيقتاهما أو ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر وتارة يراد بهما ماجاز افتراقهما حساً أو وهماً وبعضهم يعبر عن هذا بقوله : ماجاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أومكان أو وجود فان أريد بالغيرين المعنى الأول فالاسم غير المسمى لأن حقيقته تخالف حقيقة المسمى ولأنه يجوز العلم به دون المسمى وبالعكس وإن أريد بالغيرين المعنى الثانى فان أسماء الله ليست غيره لأن الله تعالى لم يزل ولا يزال موجوداً باسمائه ولايمكن أن تفارقه لا حساً ولا وهما .

وبهذا التفصيل عرف أنه لايصح إطلاق القول بان أسماء الله : هو أو غيره لا نفياً ولا اثباتاً .

فان قال قائل : الوجه الذى تقولون فيه إن أسماء الله غيره يستلزم القول بمذهب المعتزلة القائلين : إن أسماء الله مخلوقة . فجوابه : أن ذلك لايستلزم القول بمذهبهم لأننا لانعنى بقولنا : إنها غيره أن تكون منفصلة بائنة عنه وإنما نعنى أنها ليست هى نفس الاله وإلا فهى ملازمة له لأن الله لم يزل ولا يزال موجوداً باسمائه فليست أسماؤه من الغير الذى هو مخلوق وليست هى نفس الاله والله أعلم .

الباب الرابع والعشرون

في ظهور مقالة التعطيل واستمدادها

شاعت مقالة التعطيل بعد القرون المفضلة الصحابة والتابعين وتابعيهم وإن كان أصلها قد نبغ في أواخر عصر التابعين .

وأول من تكلم بالتعطيل الجعد بن درهم فقال : إن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما فقتله خالد بن عبد الله القسري الذي كان والياً على العراق وخراسان لهشام بن عبدالملك خرج به إلى مصلى العيد بوثاقه ثم خطب الناس وقال: أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحايا كم فانى مضح بالجعد بن درهم إنه زعم أن الله لم

يتخذ ابراهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ثم نزل فذبحه وذلك في يوم الأضحى سنة ١١٩ هجرية وفي ذلك يقول بن القيم في النونية :

ولاجل ذا ضحى بجعد خالد القسري يوم ذبائح القربان
إذ قال ابراهيم ليس خليله كلا ولا موسى الكليم الداني
شكر الضحية كل صاحب سنة لله درك من أخى قربان

ثم أخذها عن الجعد رجل يدعى : الجهم بن صفوان وهو الذى ينسب اليه مذهب الجهمية المعطلة لأنه نشره فقتله سلم بن أحوز صاحب شرطة نصر بن سيار وذلك في مرو سنة ١٢٨ هجرية .

وفي حدود المائة الثانية عربت الكتب اليونانية والرومانية فازداد الأمر بلاء وشدة .

ثم في حدود المائة الثالثة انتشرت مقالة الجهمية بسبب بشر بن غياث المريسى وطبقته الذين أجمع الأئمة على ذمهم وأكثرهم كفروهم أو ضللوهم .

وكان لتأويلات بشر تأثير على كثير من العلماء كالرازى والغزالى وابن عقيل وغيرهم وقد صنف عثمان بن سعيد الدارمى كتاباً رد به على المريسى أسماه : « نقض عثمان بن سعيد على الكافر العنيد فيما افترى على الله من التوحيد » وأما استمداد مقالة التعطيل فكان من اليهود والمشركين وضلال الصابئين والفلاسفة فان الجعد بن درهم أخذ مقالته — على ما قيل — من إبان بن سمعان عن طالوت عن لبيد بن الأعصم الساحر اليهودي الذى سحر النبي صلى الله عليه وسلم .

ثم إن الجعد كان — على ما قيل — من أرض حران وفيها خلق كثير من الصابئة والفلاسفة والبيئة تؤثر على الانسان .

وكان مذهب النفاة من هؤلاء الفلاسفة : أن الله ليس له صفات ثبوتية وإنما صفاته سلبية أو إضافية أو مركبة منهما .

فأما السلبية فهى : ما كان مدلولها عدم أمر لا يليق بالله عز وجل ومثالها : قولهم : إن الله واحد أي مسلوب عنه القسمة بالكم أو القول ومسلوب عنه الشريك .

وأما الاضافية فهى التى لا تعقل إلا مضافة لغيرها كقولهم عن الله : إنه مبدأ وعلة فالمبدأ لا يعقل إلا بمنتهى والعلة لاتعقل إلا بمعلول .

وأما المركبة منهما فمثل قولهم عن الله : إنه أول أي مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجوده إلى الكل وذلك أن الأول لا بد أن يكون له شيء بعده والله أعلم.

الباب الخامس والعشرون

في طريقة النفاة فيما يجب اثباته أو نفيه من صفات الله تعالى

اتفق النفاة على أن يثبتوا لله من الصفات ما اقتضت عقولهم اثباته، وأن ينفوا عنه ما اقتضت عقولهم نفيه سواء وافق الكتاب والسنة أم خالفهما فطريق إثبات الصفات أو نفيها عندهم هو العقل .

ثم اختلفوا فيما لا يقضى العقل اثباته أو نفيه ففريق نفوه وفريق توقفوا فيه .

فصار حقيقة الأمر عند هؤلاء النفاة أنه لا يقبل من الكتاب والسنة من صفات الله إلا ما وافق عقولهم الفاسدة المتباينة فأما ماخالفها أو أتى بما لاتدركه فانه لايقبل فاما أن يصرف عن ظاهره إلى مجازات اللغة وإما أن يفوض علمه إلى الله مع نفي دلالته على شيء من الصفات وهذا المعنى قد صرح به طائفة منهم .

وهم يزعمون أنهم وفقوا بهذه الطريقة بين الأدلة العقلية والنقلية ولكنهم في الحقيقة خالفوا الأدلة العقلية والنقلية لأن كلا منهما قد دل على ثبوت صفات الكمال لله فكيف يكون نفي الصفات جمعاً بينهما .

وقد شابههم في طريقتهم هذه من قال الله فيهم : (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيداً وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدوداً فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاءوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً).

ووجه المشابهة من وجوه :

الأول : أن هؤلاء النفاة إذا دعوا إلى ما جاء به الكتاب والسنة من إثبات صفات الكمال لله أعرضوا وامتنعوا كما أن أولئك المنافقين إذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلي الرسول صدوا وأعرضوا .

الثاني : أن هؤلاء النفاة لهم طواغيت يقلدونهم ويقدمون أقوالهم على ماجاءت به الرسل ويريدون أن يكون التحاكم عند النزاع إليهم لا إلى الكتاب والسنة لأنهم على زعمهم حققوا من البراهين العقلية مالم يحققه غيرهم كما أن أولئك المنافقين يريدون أن يتحاكموا إلي الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به .

الثالث : أن هؤلاء النفاة زعموا أنهم أرادوا بطريقتهم هذه عملا حسنا وتوفيقا بين العقل والسمع كما أن أولئك المنافقين إذا عثر عليهم يحلفون بالله ما أردنا إلا إحسانا وتوفيقا .

وكل مبطل فانه يمكنه أن يلجأ الي هذه الدعوي دعوى الاحسان والتوفيق حينما يعثر على باطله لكن من وهبه الله نوراً وحكمة عرف الباطل وكيف يكون ابطاله والله المستعان .

الباب السادس والعشرون

فيما يلزم على طريقة النفاة من اللوازم الباطلة

يلزم على طريقة النفاة لوازم باطلة منها :

١ — أن هذا القرآن قد صرح بالكفر ودعا إليه لأنه مملوء من إثبات صفات الله التى زعم هؤلاء أن اثباتها تشبيه وكفر .

٢ — أن القرآن لم يبين الحق لأن الحق عند هؤلاء هو نفى الصفات وليس في القرآن ما يدل على نفى صفات الكمال عن الله لا نصا ولا ظاهرا وغاية المتحذلق من هؤلاء أن يستنتج ذلك من مثل قوله تعالى : (هل تعلم له سميا ـ ولم يكن له كفوا أحد) .

ومن المعلوم لكل عاقل أن المقصود من هذه الآيات وأمثالها اثبات كمال الله تعالي وأنه لا شبيه له فى صفاته ولا يمكن أن يراد بها بيان انتفاء الصفات عنه اذ لا ريب أن من دل الناس على انتفاء الصفات عن الله بمثل هـذا الكلام فهو إما ملغز فى كلامه أو مدلس أو عاجز عن البيان وكل هذه الأمور ممتنعة في كلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فان كلامهما قد تضمن كمال البيان والارادة وليس فيه ألغاز ولا تدليس .

٣ — أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم باحسان كانوا جاهلين بالحق أو كاتمين له فانهم لم يتكلموا بما زعم هؤلاء أنه الحق من نفى الصفات بل تواتر النقل عنهم باثبات صفات الكمال لله ولازم ذلك أن يكونوا جاهلين بالحق أو كاتمين له وقائلين بالباطل وكلاهما ممتنع على خير القرون وأفضل الأمة .

٤ — أنه اذا انتفت صفة الكمال عن الله لزم أن يكون متصفا بصفات النقص فان كل موجود فى الخارج فلا بد له من صفة فاذا انتفت عنه صفات الكمال لزم أن يكون متصفا بصفات النقص وبهذا ينعكس الأمر على هؤلاء النفاة ويقعون في شر مما فروا منه .

الباب السابع والعشرون

فيما يعتمد عليه النفاة من الشبهات

يعتمد نفاة الصفات على شبهات باطلة يعرف بطلانها كل من رزقه الله علماً صحيحا وفهما سليما وغالب ما يعتمدون عليه ما يأتي :

١ — دعوى كاذبة مثل أن يدعى الاجماع على قوله أو أنه هو التحقيق أو أنه قول المحققين أو أن قول خصمه خلاف الاجماع ونحو ذلك .

٢ — شبهة مركبة من قياس فاسد مثل قولهم اثبات الصفات لله يستلزم

التشبيه لأن هذه الصفات أعراض والعرض لا يقوم الا بجوهر متحيز وكل متحيز فانه جسم مركب والأجسام متماثلة .

٣ — تمسك بألفاظ مشتركة ذات معانى متعددة مثل الجسم والحيز والجهة فهذه الألفاظ المجملة المشتركة بين ما يصح نسبة معناه الى الله وما لا يصح يتوصلون بنفيها عن الله الي نفى الصفات عنه .

ثم هم يصوغون هذه الشبهات بعبارات مزخرفة طويلة غريبة يحسبها الجاهل بها حقا بما كسبته من زخارف القول فاذا حقق الأمر تبين له أنها شبهات باطلة وأن الحق فيما دل عليه الكتاب والسنة والرد على هؤلاء من وجوه :

الأول : نقض شبهاتهم وحججهم وبيان فسادها .

الثانى : بيان تناقض أقوالهم واضطرابها حيث كان كل طائفة منهم تدعى أن العقل يوجب ما تدعى الأخري أن العقل يمنعه ونحو ذلك بل الواحد منهم ربما يقول قولا يدعى أن العقل يوجبه ثم ينقضه في محل آخر وتناقض الأقوال من أقوى الأدلة علي فسادها .

الثالث : بيان ما يلزم على نفيهم من اللوازم الباطلة فان فساد اللازم يدل على فساد الملزوم .

الرابع : أن النصوص الواردة في الصفات لا تحتمل التأويل ولئن احتمله بعضها لا يتعين أن يكون المراد ما ذكروه بل يجوز أن يكون المراد غيره .

الخامس : أن عامة هذه الأمور من الصفات يعلم بالضرورة من دين الاسلام أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء بها فتأويلها بمنزلة تأويل القرامطة والباطنية للصلاة والصيام والحج ونحو ذلك .

السادس : بيان أن العقل الصريح — أى السالم من الشبهات والشهوات — لا يحيل ما جاءت به النصوص من صفات الله بل انه يدل على ثبوت صفات الكمال لله في الجملة وان كان فى النصوص من التفاصيل فى هذا الباب ماتعجز العقول عن

ادراكه والاحاطة به .

وقد اعترف الفحول من هؤلاء بأن العقل لا يمكنه الوصول الى اليقين في عامة المطالب الالهية وعلي هذا فالواجب تلقي ذلك من النبوات على ما هو عليه من غير تحريف .

الباب الثامن والعشرون

في أن كل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل قد جمع بين التعطيل والتمثيل

المعطل هو : من نفى شيئا من أسماء الله أو صفاته كالجهمية والمعتزلة والأشعرية وغيرهم .

والممثل هو من أثبت الصفات لله ممثلا له بخلقه كمتقدمي الرافضة ونحوهم .

وحقيقة الأمر أن كل معطل ممثل وكل ممثل معطل أما المعطل فتعطيله ظاهر وأما تمثيله فوجهه أنه اعتقد أن إثبات الصفات لله يستلزم التشبيه فأخذ ينفي الصفات فراراً من ذلك فمثل أولا وعطل ثانيا .

وأما الممثل فتمثيله ظاهر وأما تعطيله فمن وجوه ثلاثة :

أحدها : أنه عطل نفس النص الذي أثبت به الصفة حيث صرفه عن مقتضى ما يدل عليه فان النص دال على إثبات صفة تليق بالله لا على مشابهة الله لخلقه .

الثاني : أنه إذا مثل الله بخلقه فقد عطله عن كماله الواجب حيث شبه الرب الكامل من جميع الوجوه بالمخلوق الناقص .

الثالث : أنه إذا شبه الله بخلقه فقد عطل كل نص يدل علي نفى مشابهته بخلقه مثل قوله تعالي : (ليس كمثله شيء ـ ولم يكن له كفواً أحد) .

الباب التاسع والعشرون

في تحذير السلف عن علم الكلام

تنوعت عبارات السلف في التحذير عن الكلام وأهله ومن أبلغ ما قيل في ذلك ما قاله الشافعي : « حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في العشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على علم الكلام » .

وأكثر من يخاف عليهم الضلال هم الذين دخلوا في علم الكلام ولم يصلوا إلى غايته ووجه ذلك أن من لم يدخل فيه فهو في عافية ومن وصل إلي غايته فقد تبين له فساده ورجع إلي الكتاب والسنة كما جرى لبعض كبارهم فيبقى الخطر علي من خرج عن الصراط المستقيم ولم يتبين له حقيقة الأمر .

وما نقله المؤلف رحمه الله في هذه الفتوى عن كثير من أئمتهم فليس معناه أنه قد ارتضى جميع أقوالهم في هذا الباب وغيره ولكنه قال في تعليل ذلك : إن الحق يقبل من كل من تكلم به ، وكثير من الناس قد صار منتسبا إلى بعض طوائف المتكلمين محسناً الظن بهم دون غيرهم ومتوهما أنهم حققوا في هذا الباب ما لم يحققه غيرهم فلو أتي بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشيء من كلامهم اهـ .

فبين أن غرضه بهذه النقول هو إقناع مقلديهم وإقامة الحجة عليهم والله أعلم.

الباب الثلاثون

في أقسام المنحرفين عن الاستقامة في باب الايمان بالله واليوم الآخر

طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين لهم باحسان على الصراط المستقيم علما وعملا يعرف ذلك من تتبعها بعلم وعدل فقد حققوا الايمان بالله واليوم الآخر وأقروا بأن ذلك حق علي حقيقته وساروا في عملهم مخلصين لله متبعين لشرعه فلا شرك ولا ابتداع ولا تحريف ولا تكذيب .

وأما المنحرفون عن طريقتهم فهو ثلاث طوائف أهل التخييل وأهل التأويل وأهل التجهيل .

فأما أهل التخييل فهم الفلاسفة والباطنية ومن سلك سبيلهم من المتكلمين وغيرهم .

وحقيقة مذهبهم أن ما جاءت به الأنبياء مما يتعلق بالايمان بالله واليوم الآخر أمثال وتخييلات لا حقيقة لها في الواقع وإنما المقصود بها انتفاع العامة وجمهور الناس لأن الناس إذا قيل لهم إن لكم ربا عظيما ويوما تجازون فيه بأعمالكم استقاموا على الطريقة المطلوبة منهم وإن كان هذا لا حقيقة له علي زعم هؤلاء .

ثم هؤلاء على قسمين : غلاة وغير غلاة .

فأما الغلاة فيزعمون أن الأنبياء لا يعلمون حقائق هذه الأمور وإن من المتفلسفة الالهية ومن يزعمون أنهم أولياء من يعلم هذه الحقائق فزعموا أن من الفلاسفة من هو أعلم بالله واليوم الآخر من النبيين الذين هم أعلم الناس بذلك .

وأما غير الغلاة فيزعمون أن الأنبياء يعلمون حقائق هذه الأمور ولكنهم ذكروا للناس هذه الأمور التخييلية لمصلحة العباد فزعموا أن مصلحة العباد لا تقوم إلا بهذه الطريقة التى تتضمن كذب الأنبياء في أعظم الأمور وأهمها .

فالطائفة الأولي حكمت علي الرسل بالجهل والثانية حكمت عليهم بالخيانة والكذب .

هذا هوقول أهل التخييل فيما يتعلق بالايمان بالله واليوم الآخر أما في الأعمال فنهم من يجعلها حقائق يؤمر بها كل أحد ومنهم من يجعلها تخييلات ورموزا يؤمر بها العامة دون الخاصة فيؤولون الصلاة بمعرفة أسرارهم والصيام بكتمانها والحج بالسفر إلي شيوخهم ونحو ذلك وهؤلاء هم الملاحدة من الأسماعيلية والباطنية ونحوهم .

وأما أهل التأويل فهم المتكلمون من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم وحقيقة مذهبهم أن ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم من نصوص الصفات مجازاة لم يقصد

ظاهرها وإنما المقصود بها معان تخالف يعلمها النبي صلي الله عليه وسلم لكنه تركها للناس يستنتجونها بعقولهم ثم يحاولون صرف ظواهر النصوص إليها وهؤلاء أكثر الناس اضطرابا وتناقضا لأنه ليس لهم قدم ثابت فيما يمكن تأويله وما لا يمكن ولا في تعيين المعنى المراد ثم إن غالب ما يزعمونه من المعاني يعلم من حال المتكلم وسياق كلامه إنه لم يرده في ذلك الخطاب المعين الذي أولوه .

وهؤلاء كانوا ينظاهرون بنصر السنة فمن ثم كانوا أكثر من تصدي الشيخ وغيره للرد عليهم لئلا يحصل الاغترار بهم[1] .

هذا هو مذهب أهل التأويل فيما يتعلق بالايمان بالله يقرون بالله ولكنهم ينكرون صفاته أو بعضاً منها وأما في نصوص المعاد فانهم يؤمنون بها على حقيقتها من غير تأويل.

فصــل

احتج أهل التأويل على أهل التخييل ليلزموهم القول باثبات المعاد بحجة عقلية بينة فقالوا لهم : « نحن نعلم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء باثبات المعاد وقد علمنا فساد الشبهة المانعة منه فلزم القول بثبوته » .

وهذه حجة يعلم بالاضطرار صحتها وقد احتج بها أهل السنة على أهل التأويل ليلزموهم القول باثبات الصفات فقالوا : « نحن نعلم بالاضطرار أن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء باثبات الصفات لله وقد علمنا فساد الشبهة المانعة منه فلزم القول بثبوتها » . وهذا إلزام صحيح لا محيد لأهل التأويل عنه فان من منع التأويل في نصوص المعاد يلزمه أن يمنعه في نصوص الصفات التي هي أعظم وأكثر إثباتاً في الكتب الالهية من إثبات المعاد وإن لم يفعل فقد تبين تناقضه .

فصــل

وأما أهل التجهيل فهم كثير من المنتسبين إلى السنة واتباع السلف وحقيقة مذهبهم أن ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من نصوص الصفات ألفاظ مجهولة

---

(١) وهم علماء الكلام . م ن

لا يعرف معناها حتى الرسول صلى الله عليه وسلم يتكلم بأحاديث الصفات ولا يعرف معناها .

ثم هم مع ذلك يقولون : ليس للعقل مدخل فى باب الصفات فيلزم على قولهم أن لا يكون عند النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وأئمة السلف فى هذا الباب علوم عقلية ولا سمعية وهذا من أبطل الأقوال .

فطريقتهم فى نصوص الصفات إمرار لفظها مع تفويض معناها ومنهم من يتناقض فيقول : تجري على ظاهرها مع أن لها تأويلا يخالفه لا يعلمه إلا الله وهذا ظاهر التناقض إذ كيف يمكن إجراؤها على ظاهرها مع أن المراد بها خلافه قال الشيخ رحمه الله فى كتاب « العقل والنقل » ص ١٢١ ج ١ عن قول أهل التجهيل : « فتبين أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم متبعون للسنة والسلف من شر أقوال أهل البدع والالحاد » أهـ .

والشبهة التى احتج بها أهل التجهيل مركبة من شيئين :

الأول : أن آيات الصفات من المتشابهة الذى لا يعلم تأويله إلا الله .

الثانى : أن التأويل المذكور في قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله) هو صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى الذي يخالف الظاهر فتكون النتيجة أن لآيات الصفات معنى يخالف ظاهرها لا يعلمه إلا الله والرد عليهم من وجوه :

الأول : أن نسألهم ماذا يريدون بالتشابه الذي أطلقوه على آيات الصفات أتريدون اشتباه المعنى وخفاءه أم تريدون اشتباه الحقيقة وخفاءها ؟ فان أرادوا المعنى الأول — وهو مرادهم — فليست آيات الصفات منه لأنها ظاهرة المعنى .

وإن أرادوا المعنى الثاني فآيات الصفات منه لأنه لا يعلم حقيقتها وكيفيتها إلا الله لكن لا يصح اطلاق التشابه عليها بل لابد من التفصيل السابق .

الثانى : أن قولهم إن التأويل المذكور فى الآية هو صرف اللفظ عن ظاهره غير صحيح فان القرآن نزل بلغة العرب والصحابة ولم يكن هذا معنى التأويل عندهم وإنما المعروف عندهم أن التأويل يراد به معنيان :

إما التفسير ويكون التأويل على هذا معلوماً لأولي العلم كما قال ابن عباس رضي الله

عنها : « أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله » وعليه يحمل وقف كثير من السلف على قوله : والراسخون في العلم من قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم) .

وإما حقيقة الشيء ومآله وعلى هذا يكون تأويل ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر غير معلوم لنا لأن ذلك هو الحقيقة والكيفية التي هى عليها وهو مجهول كما قاله مالك وغيره فى الاستواء وغيره وعليه يحمل وقف جمهور السلف على قوله « إلا الله » من الآية السابقة .

الثالث : أن الله أنزل القرآن للتدبر وحثنا على تدبره كله ولم يستثن آيات الصفات والحث على تدبره يستلزم إمكان الوصول إلى معناه وهذا يدل على أن لآيات الصفات معنى يمكن الوصول اليه بالتدبر وأقرب الناس إلى فهم ذلك المعنى هو النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه لأن القرآن نزل بلغتهم وهم أبلغ الناس وأسرعهم إلى امتثال أمر الله بالتدبر خصوصاً فيما هو أهم مقاصد الدين .

تنبيه : علم مما سبق أن معانى التأويل ثلاثة :

أحدها : التفسير وهو ايضاح المعنى وبيانه وهذا اصطلاح جمهور المفسرين وهو معلوم عند العلماء .

الثانى : الحقيقة التى يؤول الشيء اليها وهذا هو المعروف من معنى التأويل في الكتاب والسنة كما قال تعالى : (هل ينظرون إلا تأويله ـ ذلك خير وأحسن تأويلا) فتأويل آيات الصفات بهذا المعنى هو الكنه والحقيقة التى هى عليها وهذا لا يعلمه إلا الله .

الثالث : صرف اللفظ عن ظاهره الى المعنى الذى يخالف الظاهر وهو اصطلاح المتأخرين من المتكلمين وغيرهم وهو نوعان : صحيح وفاسد .

فالصحيح مادل الدليل عليه .

والفاسد ما لا دليل عليه مثال الصحيح تأويل قوله تعالى : (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) إلى أن المعنى إذا أردت أن تقرأ ومثال الفاسد : تفسير استواء الله بالاستيلاء ويده بقوته ونعمته ونحو ذلك .

فصــل

روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « تفسير القرآن على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها وتفسير لا يعذر أحد بجهالته وتفسير يعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله فمن ادعى علمه فهو كاذب » أهـ .

فأما التفسير الذي تعرفه العرب من كلامها فهو تفسير مفردات اللغة كمعرفة معنى القرء والنمارق والكهف ونحوها .

وأما الذى لا يعذر أحد بجهالته فهي الأمور المكلف بها اعتقاداً او عملا كمعرفة الله بأسمائه وصفاته واليوم الآخر والطهارة والصلاة والزكاة وغيرها .

وأما الذي يعلمه العلماء فهو الذى يخفى على غيرهم مما يمكن الوصول إلى معرفته كمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمحكم والمتشابه ونحو ذلك.

وأما الذى لا يعلمه إلا الله فهو حقائق ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر فان هذه الأشياء نفهم معناها لكننا لا ندرك حقيقة ما هى عليه في الواقع مثال ذلك : أننا نفهم معنى استواء الله على عرشه ولكننا لا ندرك كيفيته التى هى حقيقة ما هو عليه في الواقع وكذلك نفهم معنى الفاكهة والعسل واللبن والماء وغيرها مما أخبر الله أنه فى الجنة لكن لا ندرك حقيقته في الواقع كما قال تعالي : (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) قال ابن عباس رضي الله عنهما : « ليس في الدنيا مما فى الجنة إلا الأسماء » .

فاذا جاز أن يكون فى المخلوقات ما يعرف معناه دون إدراك حقيقته ففى صفات الله أولى والله أعلم .

الباب الحادى والثلاثون

في انقسام أهل القبلة في آيات الصفات وأحاديثها

انقسم أهل القبلة في آيات الصفات وأحاديثها إلى ست طوائف : طائفتان قالوا تجرى علي ظاهرها وطائفتان قالوا : تجري علي خلاف ظاهرها وطائفتان واقفتان .

فأما الطائفتان الذين قالوا تجرى على ظاهرها فطائفة قالوا تجعل من جنس صفات المخلوقين وهذه الطائفة هم المشبهة ومذهبهم باطل أنكره السلف .

والطائفة الثانية قالوا تجرى على ظاهرها اللائق بالله من غير تشبيه وهؤلاء هم السلف كما حكاه الخطابي وغيره عنهم وهذا هو الصواب المقطوع به لدلالة الكتاب والسنة عليه دلالة ظاهرة إما قطعية وإما ظنية مثل قوله تعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون ـ ولم يكن له كفواً أحد ـ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) .

والفرق بين هاتين الطائفتين أن الثانية أنكرت التشبيه بخلاف الأولى .

فان قال المشبه في علم الله ونزوله ويده مثلا أنا لا أعقل علماً ولا نزولا ولا يداً إلا مثل ما يكون للمخلوق فجوابه من وجهين :

الأول : أن العقل والسمع قد دل كل منهما على مباينة الخالق للمخلوق في جميع صفاته فصفات الخالق تليق به وصفات المخلوق تليق به كما قال تعالى : (ليس كمثله شيء) وكيف يعقل أن يكون الخالق الكامل من جميع الوجوه الذي الكمال من لوازم ذاته وهو معطى الكمال مشابهاً للمخلوق الناقص الذى النقص من لوازم ذاته .

الثاني : أن يقال له : ألست تعقل لله ذاتاً لا تشبه ذوات المخلوقين فسيقول: بلى فيقال له فلتعقل إذن لله صفات لا تشبه صفاتهم فان القول فى الصفات كالقول فى الذات ومن فرق بينهما فقد تناقض وأما الطائفتان الذين قالوا : تجرى على خلاف ظاهرها وأنكروا أن يكون لله صفات ثبوتية أو أنكروا بعض الصفات أو أثبتوا الأحوال دون الصفات فطائفة تأولوا نصوص الصفات إلى معان عينوها كتأويلهم اليد بالنعمة والاستواء بالاستيلاء ونحو ذلك هذه الطائفة هم أهل التأويل من الجهمية وغيرهم.

والطائفة الثانية قالوا الله أعلم بما أراد بنصوص الصفات لكننا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية لله تعالى وهؤلاء هم أهل التجهيل المفوضة وقولهم متناقض إذ كيف يتفق قولهم الله أعلم بما أراد بنصوص الصفات مع قولهم نعلم انه لم يرد إثبات صفة خارجية .

والفرق بين هاتين الطائفتين أن الأولى أثبتوا لنصوص الصفات معنى لكنه خلاف ظاهرها وأما الثانية فيفوضون ذلك إلى الله من غير إثبات معنى لها مع قولهم أنه لايراد من تلك النصوص إثبات صفة لله عز وجل .

وأما الطائفتان الذين توقفوا .

فطائفة قالوا يجوز أن يكون المراد بنصوص الصفات إثبات صفة تليق بالله وأن لايكون المراد ذلك وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم .

والطائفة الثانية : أعرضوا بقلوبهم وألسنتهم عن هذا كله ولم يزيدوا على قراءة القرآن والحديث والفرق بين هذه الطائفة والتي قبلها : أن الأولى تحكم بتجويز الأمرين : الاثبات وعدمه أما الثانية فلا تحكم بشيء أبداً والله أعلم .

الباب الثاني والثلاثون

فى القاب السوء التى وضعها المبتدعة على أهل السنة

من حكمة الله تعالى أن جعل لكل نبى عدواً من المجرمين يصدون عن الحق بما استطاعوا من قول وفعل بأنواع المكائد والشبهات والدعاوى الباطلة ليتبين الحق ويتضح ويعلو على الباطل وقد لقى النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه من هذا شيئاً كثيراً كما قال تعالى : (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) .

فقد وضع هؤلاء الظالمون المشركون للنبى صلى الله عليه وسلم القاب التشنيع والسخرية كقولهم : مجنون وساحر وكاهن وكذاب ونحو ذلك .

وقد ورث هؤلاء المشركين أفراخهم من أهل الكلام والبدع فوضعوا لأهل السنة ورثة النبي صلي الله عليه وسلم وأصحابه ألقاب التشنيع والسخرية فالجهمية ومن تبعهم من المعطلة سموا أهل السنة « مشبهة » زعماً منهم أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه .

والروافض لقبوا أهل السنة بـ « النواصب » لأن أهل السنة يوالون أبا بكر وعمر كما يوالون آل النبى صلى الله عليه وسلم والروافض تزعم أن من والى أبا بكر وعمر فقد نصب العداوة لآل البيت ولذلك كانوا يقولون : لا ولاء إلا ببراء أى لا ولاية لآل البيت إلا بالبراءة من أبى بكر وعمر .

والقدرية النفاة قالوا : أهل السنة «مُجْبِرة» لأن إثبات القدر جبر عند هؤلاء النفاة. والمرجئة المانعون من الاستثناء فى الايمان يسمون أهل السنة « شُكَّاكا » لأن الاستثناء في الايمان شك عند هؤلاء المرجئة .

وأهل الكلام والمنطق يسمون أهل السنة « حشوية » من الحشو وهو ما لا خير فيه ويسمونهم « نَوَابت » وهى بذور الزرع التى تنبت معه ولا خير فيها ويسمونهم « غثاء » وهو أوساخ السيول التى تحملها الأودية لأن هؤلاء المناطقه زعموا أن من لم يحط علماً بالمنطق فليس على يقين من أمره بل هو من الرعاع الذين لا خير فيهم.

والحق أن هذا العلم الذى نخروا به لا يغنى من الحق شيئاً كما قال الشيخ رحمه الله فى كتابه الرد على المنطقيين « انى كنت دائماً أعلم أن المنطق اليونانى لا يحتاج اليه الذكى ولا ينتفع به البليد » والله أعلم .

قف

الباب الثالث والثلاثون

في الاسـلام والايمان

الاسلام لغة : الانقياد وشرعاً : استسلام العبد لله ظاهراً وباطناً بفعل أوامره واجتناب نواهيه فيشمل الدين . كله قال الله تعالي :(ورضيت لكم الاسلام ديناً — إن الدين عند الله الاسلام ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه)

وأما الايمان فهو لغة التصديق قال الله تعالى: (وما أنت بمؤمن لنا) وفي الشرع اقرار القلب المستلزم للقول والعمل فهو اعتقاد وقول وعمل اعتقاد القلب وقول اللسان وعمل القلب والجوارح والدليل علي دخول هذه الأشياء كلها فى الايمان قوله صلى الله عليه وسلم « الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر

خيره وشره » وقوله : « الايمان بضع وسبعون شعبة فأعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان » .

فالايمان بالله وملائكته إلخ اعتقاد القلب وقول لا إله إلا الله قول اللسان وإماطة الأذى عن الطريق عمل الجوارح والحياء عمل القلب .

وبذلك عرف أن الايمان يشمل الدين كله وحينئذ لافرق بينه وبين الاسلام .

وهذا حينما ينفرد أحدهما عن الآخر أما إذا اقترن أحدهما بالآخر فان الاسلام يفسر بالاستسلام الظاهر الذى هو قول اللسان وعمل الجوارح ويصدر من المؤمن كامل الايمان ومن ضعيف الايمان ومن المنافق قال الله تعالي : (قالت الاعراب : آمنا قل : لم تؤمنوا ولكن قولوا : أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم) لكن المنافق مسلم ظاهراً وكافر باطناً .

ويفسر الايمان بالاستسلام الباطن الذى هو اقرار القلب وعمله ولا يصدر إلا من المؤمن حقاً كما قال تعالى : (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون أولئك هم المؤمنون حقاً) .

وبهذا المعنى يكون الايمان أعلى فكل مؤمن مسلم ولا عكس .

الباب الرابع والثلاثون
فى زيادة الايمان ونقصانه

من أصول أهل السنة والجماعة أن الايمان يزيد وينقص وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والاجماع .

فمن أدلة الكتاب قوله تعالى: (فزادهم إيماناً — ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم — فاما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً — ويزداد الذين آمنوا إيماناً) ومن أدلة السنة قوله صلي الله عليه وسلم في النساء : « ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن » .

ففي الآيات اثبات زيادة الايمان وفي الحديث اثبات نقص الدين .

وكل نص يدل علي زيادة الايمان فانه يتضمن الدلالة على نقصه وبالعكس لأن الزيادة والنقص متلازمان لايعقل أحدهما بدون الآخر .

وأما الاجماع فقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة ولم يعرف فيه مخالف منهم وجمهور السلف على ذلك ومنهم من يقول يزيد ولايقول ينقص كما يروى عن مالك فى إحدى الروايتين عنه .

وقد خالفهم في هذا الأصل طائفتان :

إحداهما : المرجئة الخالصة الذين قالوا : ان الايمان اقرار القلب وزعموا أن اقرار القلب لايتفاوت .

الثانية : الوعيدية من المعتزلة والخوارج الذين قالوا : ان الايمان اما أن يوجد كله واما أن يعدم كله ومنعوا من تفاضله وكل من هاتين الطائفتين محجوج بالسمع والعقل والله أعلم .

ولزيادة الايمان أسباب منها فعل الطاعة تقرباً الي الله وترك المعصية خوفاً منه وكلما كانت الطاعة أكمل أو الداعي الى فعل المعصية أقوى كانت زيادة الايمان بذلك أعظم .

وزيادة الايمان تكون من وجوه :

أحدها : من جهة اليقين فان الناس يتفاوتون في قوته وضعفه تفاوتاً عظيما بل الواحد يكون يقينه في أوقات وحالات أقوي منه في أوقات وحالات أخرى وكلما كان العبد أعرف بربه وأسمائه وصفاته وأحكامه وأفعاله كان يقينه أقوى .

الثاني : من جهة حسن العمل وجنسه فكلما كان العمل أحسن كانت زيادة الايمان به أعظم وحسن العمل يكون بحسب الاخلاص والمتابعة وأما جنس العمل فان الواجب أفضل من المسنون وبعض الأعمال أفضل من بعض فمتي أتى الانسان بما هو أفضل كانت زيادة الايمان به أعظم

الثالث : من جهة كثرة العمل فان الايمان يزداد بكثرة العمل لأن العمل من

الايمان فيزداد الايمان بزيادته .

وأما نقص الايمان فله سببان :

أحدهما : فعل المعصية فينقص الايمان بحسب جنسها وقدرها والتهاون بها وقوة الداعي اليها أو ضعفه .

فأما جنسها وقدرها فان نقص الايمان بالكبائر أعظم من نقصه بالصغائر ونقص الايمان بقتل النفس المحرمة أعظم من نقصه بأخذ مال محترم ونقصه بمعصيتين أكثر من نقصه بمعصية وهكذا وأما التهاون بها فان المعصية إذا صدرت من قلب متهاون بمن عصاه ضعيف الخوف منه كان نقص الايمان بها أعظم من نقصه إذا صدرت من قلب معظم لله شديد الخوف منه لكن فرطت منه المعصية .

وأما قوة الداعي اليها فان المعصية اذا صدرت ممن ضعفت منه دواعيها كان نقص الايمان بها أعظم من نقصه اذا صدرت ممن قويت منه دواعيها ولذلك كان استكبار الفقير وزنى الشيخ أعظم إثماً من استكبار الغنى وزنى الشاب كما في الحديث « ثلاثة لايكلمهم الله ولاينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم » وذكر منهم الأشيمط الزانى والعائل المستكبر لقلة داعي تلك المعصية فيهما .

الثانى : ترك الطاعة فان الايمان ينقص به والنقص به حسب تأكد الطاعة فكلما كانت الطاعة أوكد كان نقص الايمان بها أعظم وربما فقد الايمان كله كترك الصلاة .

ثم ان نقص الايمان بترك الطاعة على نوعين نوع يعاقب عليه وهو ترك الواجب بلا عذر ونوع لا يعاقب عليه وهو ترك الواجب بغير اختياره وترك المستحب فالأول كترك المرأة الصلاة أيام الحيض والثانى كترك صلاة الضحى .

الباب الخامس والثلاثون

في الاستثناء في الايمان والاسلام

الاستثناء في الايمان أن يقول ، أنا مؤمن ان شاء الله .

وقد اختلف الناس فى جوازه ووجوبه على أقوال ثلاثة :

الأول : تحريمه وهو قول المرجئة والجهميـة ونحوهم ومأخذ هذا القول أن الايمان شىء واحد يعلمه الانسان من نفسه وهو التصديق الذى فى القلب فاذا استثنى فيه كان دليلا على شكه ولهذا يسمون الذين يستثنون في الايمان «شُكّاكا» .

الثاني : وجوبه وهذا القول له مأخذان :

أحدهما : أن الايمان هو ما مات عليه فالانسان انما يكون مؤمناً أو كافراً بحسب الموافاة وهذا شىء مستقبل غير معلوم فلا يجوز الجزم به وهـذا مأخذ كثير من المتأخرين من الكُلّابية وغيرهم لـكن هذا المأخذ لم يعلم أن أحداً من السلف علل به وانما كانوا يعللون بالمأخذ الثانى .

الثاني: وهو أن الايمان المطلق يتضمن فعل جميع المأمورات وترك جميع المحظورات وهذا لا يجزم به الانسان من نفسه ولو جزم به لـكان قد زكى نفسه وشهد لها بأنه من المتقين الأبرار وكان ينبغى على هذا أن يشهد لنفسه بأنه من أهل الجنة وكل هذه لوازم باطلة .

الثالث : التفصيل فى هذا فان كان الاستثناء صادراً عن شك في وجود أصل الايمان فهذا محرم بل كفر لأن الايمان جزم والشك ينافيه وان كان صادراً عن خوف تزكية النفس والشهادة لها بتحقيق الايمان قولا وعملا واعتقاداً فهذا واجب كما تقـــدم .

وان كان المقصود منه تحقيق ما قام بالقلب والتبرك بذ كر المشيئة أو بيان التعليل وأن ما قام بقلبه من الايمان فانه بمشيئة الله فهذا جائز .

والتعليق على هذا الوجه لا ينافي تحقق المعلق فقد ورد التعليق على هذا الوجه فى الأمور المحققة كقوله تعالى : (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله) وقوله صلى الله عليه وسلم في ذ كر زيارة القبور « وانا ان شاء الله بكم لاحقون » .

الباب السادس والثلاثون

في الايمان هل هو مخلوق أو غير مخلوق

الايمان كما تقدم قول وعمل واعتقاد .

فأما القول فيتضمن تلفظاً وملفوظاً به .

فأما التلفظ فهو مخلوق لأنه فعل العبد والعبد وفعله مخلوقان .

وأما الملفوظ به فمنه ما هو مخلوق ككلام الآدميين ومنه ما غير مخلوق ككلام الله وأسمائه وصفاته وأما العمل فكله مخلوق لأنه فعل العبد والعبد وفعله مخلوقان .

وأما الاعتقاد فيتضمن اعتقاداً ومعتقداً .

فأما الاعتقاد فهو مخلوق لأنه عقد القلب أى جزمه وذلك من فعل العبد فيكون مخلوقا .

وأما المعتقد فمنه ما هو مخلوق كالملائكة والنبيين واليوم الآخر ومنه ما هو غير مخلوق كصفات الله تعالى وأفعاله .

وبهذا التفصيل يتبين أنه لايصح إطلاق القول بأنه مخلوق أو غير مخلوق .

والله أعلم وصلي الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

حرر في ١٩/١٢/١٣٧٩ هجرية .

وتم نقله من خط مؤلفه فى ١٥ محرم سنة ١٣٨٠ ﻫ بقلم : عبد الله السليمان السلمان غفر الله له ولوالديه وللمسلمين .

وقد تم مقابلته علي الأصل علي الوجه الآتى :

الأصل بيد الشيخ محمد نصيف ، والمطبوع بيد الشيخ السيد رزق الطويل خريج الأزهر ، وكان الفراغ من المقابلة في مساء الثلاثاء ٢٦ من جماد الأولى سنة ١٣٨٠ﻫ

ثم تمت المقابلة الثانية على الوضع السابق فى مساء السبت ٧ من جمادي الثانية سنة ١٣٨٠ .

فهرس الكتاب

فهرس الكتاب

تم

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات

